فرائد الفوائد في المنطق او فوائد المنطقية

للميرزا غلامعلي الهروي الحائري لقه سنة ١٣٧٤

وله مؤلف آخر اسمه انيس اللبيب على شرح عبد الرحمن

الجامي على الكافية وله كتاب آخر اسمه صحائف

العقيان او وظائف الايمان في مبادي الفقه

هذا فهرست ما في هذا الكتاب المشتمل على [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لك الحمد يا ذا الجود والمن والعلى تباركت تعطي من تشاء وتمنع كيف لا ومن شواهد
جودك فوائد نعمك وعوائد قسمك ومن بينات فضلك اصطفائك واختيارك من عبادك
في بلادك رسلا وانبياء فبعثتهم في عبادك بعدما اجتالهم الشياطين عن معرفتك واقتطعهم
عن عبادتك فجهلوا حقك واتخذوا الانداد معك فادوا اليهم ميثاق فطرتك فذكروهم
منسي نعمتك فهكذا لم تخلهم من نبي مرسل او كتاب منزل او حجة لازمة ومحجة قائمة الى ان
مننت عليهم بمنك القديم وفضلك الجسيم فبعثت اليهم سيدا قرشيا هاشميا مكيا مدنيا
بشيرا نذيرا مؤيدا بالسداد صلواتك وسلامك عليه وآله لاتمام نبوتك مأخوذا على النبيين ميثاقه
كريما ميلاده فجاءهم وهم ملل متفرقة والفتنة بينهم وكانت اهواؤهم منتشرة وطرائقهم متشتتة
فهداهم من الضلالة وانقذهم من الجهالة فلما اخترت له لقاءك قبضته اليك ولم يغادر فيهم امته حتى
خلف فيها خلفاء الانبياء في اممها فاقام فيهم ثقلين كتابا فيه تبيان كل شيء وعترة طيبة وارومة

طاهرة

بالمرة وجعل كل واحد منهم مهيمنا على تلك الكتب لعلومها فجعل حملة الكتاب ساسة العباد
وأركان البلاد فصدعوا بما أمروا وبثوا ما حملوا من كل ما أخذ الله على عباده علمه وسكتوا عما
وسع عليهم جهله من شاء فليشرقا وليغربا فلا يجد العلم إلا من بيت النبوة سلام الله على أهله
سلام من الرحمن نحو جنابكم فإن سلامي لا يليق ببابكم وبعد فيقول العبد الفاني
والمولع الجاني عن الآثام وأسير الأيام علاء الدين علي بن محمد بن عبد الكريم الهروي مولدا الحائري مسكنا إن
هذه فوائد لطيفة وفرائد شريفة لإيضاح بعض المسائل المنطقية وما يتعلق بها كتبتها سببا
للتذكرة وأداء للشكر فأخذتها لتسهيل الطالبين وتذليلها لهم للمبتدئين جعلتها ضرائد الفوائد ولا
لمن يسمها بالفوائد المنطقية فيما نقول مستعينا بالله تع فائدة الحمد معنيان لغوي
واصطلاحي وعرفوا الثاني وهو ما يراد في الشكر اللغوي بأنه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
من حيث كونه منعما سواء كان ذكرا باللسان أو اعتقادا ومحبة بالجنان أو عملا و
خدمة بالأركان وعرفوا الأول بأنه هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري نعمة كان
أو غيرها وأورد على هذا التعريف من وجهين الأول أن صاحب الجمل ذكر أن الثناء
هو الكلام الجميل والكلام ظاهر في اللفظ فلا معنى حينئذ للتقييد باللسان إذ الكلام
اللفظي لا يكون إلا من اللسان وفيه أن هذا مخالف لما في الصحاح من أن الثناء هو
الإتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا فكيف يكون الثناء مختصا باللسان وقد قال صلعم لا أحصي
ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك الثاني أن هذا التعريف غير منعكس من وجهين
أما أولا فلأن تقييد الثناء باللسان يخرج حمد الله تع لذاته وكذا حمد ما لا لسان له
من المخلوقات فقد قال عز من قائل وإن من شيء إلا يسبح بحمده وفيه أن المراد من اللسان

هنا مصدر التعبير وان امثال ذلك مجاز نقل العلامة الدواني في حاشيته على التهذيب
عن سعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف انه عرف الحمد بالوصف بالجميل على جهة التعظيم
فاسقط الشيئين اي تقييد الوصف باللسان والجميل بالاختياري الا انه ذكر بعد ذلك
بان المراد بالجميل الجميل الاختياري بما يعم الافاضل وانما لم يقيد قوله الوصف باللسان
كما قيل الثناء باللسان على قصد التعظيم اما لان المتبادر منه ما يختص باللسان واما لان التقييد
يخرج ظاهر احمد الله سبحانه الذاته ويحوج الى ارتكاب تكلف مثل ان يخص الحمد بحمد العباد
مع ان المقام يأباه كل الاباء او يقال ان الاطلاق اطلاق الحمد على حقيقته مجاز عن اظهار
الصفات الكمالية او يقال انه مجاز عن خلق حمد ذاته على السنة عباده او يقال ان هذا
تعريف لفظي ولا ضير فيه ان يكون اخص من المعرف او يقال ان التخصيص باللسان اضافي
بالنسبة الى الجنان والاركان او يقال ان ذكر اللسان كناية عن كونه من مقولة القول دوم الكلام
او يقال ان المراد باللسان مصدر التعبير مع ما في بعضها من المناقشات الباهرة
انتهى واما ثانيا فلان الظاهر من توصيف الجميل بالاختياري ان يكون ذلك الجميل
المحمود عليه اختياريا اي يكون بحيث ان شاء فعله وان لم يشأ لم يفعله وعلى الظاهر
وان كان احترازا عن المدح فانه يعم الاختياري وغيره الا انه يخرج الحمد على علم الباري
وقدرته وسلطانه وغيرها من الصفات الغير الاختيارية اذ اسناد تلك الصفات الى الذات
ليس بالاختيار والا لزم حدوثها على ما هو المشهور المقرر في علم الكلام ولذا قد
يقال ان الحمد ايضا يعم الاختياري وغيره كالمدح فيكون مساويا له ان لم يجعل المدح
مخصوصا بالاختياري ولم يقل بان مدحت اللؤلؤ على صفائها يكون مصنوعا

الا يكون لهم منه كالانعم وقد يقال بان المراد بالجميل الاختياري ما يكون صاحبه مختارا

ولو في غير ذلك الصنع فيكون المعنى على حيلة على الجمال وقد يقال الاولى تفسير الحمد

بالثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة او غيرها وقد يقال الاولى تفسير

الحمد الاصطلاحي ويعتبر الفرق بينهما باعتبار الحيثية باثباتها في تعريف الاصطلاحي

فيقال انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم والغائها في اللغوي بان يقال انه فعل ينبئ

عن تعظيم المنعم والجواب عنه ايضا انه لما كانت الذات كافية في اقتضاء تلك الصفات جعلت

بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها او ان تلك الصفات لما كانت مبدأ للافعال

الاختيارية والحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه فعل اختياري في المآل او يقال ان

الحمد هنا مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اي ممدوحا ثم انه لما

اراد بيان الفرق بين هذين المعنيين للحمد وبين كل واحد منهما والشكر بكلا معنييه وبين

كل واحد منهما والمدح بما سيتلى عليك فقال اعلم اولا انه كما ان للحمد معنيان فكذا الشكر

ايضا معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فقد مرادف للحمد الاصطلاحي فاذا عرفت

كان بين الحمدين والحمد اللغوي والشكر عموم وخصوص من وجه لانه قد يستبان

للذات مورد الحمد على الشهور خاص لا يكون الا باللسان ومتعلقه عام بان يكون نعمة وغيرها

بخلاف الحمد الاصطلاحي والشكر اللغوي فانهما بالعكس لان موردهما عام لصحة كونه باللسان

والجنان والاركان كما مر ومتعلقه خاص لاختصاصه بالنعمة ففي الفضائل حمد فقط وفي افعال

القلب والجوارح شكر فقط وفي فعل اللسان بازاء الانعام حمد وشكر واما الشكر الاصطلاحي

فهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى ما خلق لاجله قال بعض الافاضل ... ان

الكلام في معنى الشكر لغة واصطلاحا

١٢ الاصطلاحي عموما

يكون المراد صرف جميع ما خلق لاجله بان يصرف اللسان في الذكر والصلاة والتعليم وارشاد
الضال واشباهها مما خلق لاجله وهكذا العين والاذن والبصر وغيرها ويحتمل ان يكون
المراد بصرف ما خلق كونه عالما بما خلق له ومترقبا في الجملة لو صرف الكل في بعض ما خلق لاجله
لتحقق الشكر وهذا بخلاف الاول فانه لا يتحقق الشكر الا بصرف الجميع في الجميع فاذا عرفت تعريفه
فنقيسه ظاهره لكل ما تقدم فانه مباين بحسب المفهوم للجميع من الحمد بكلا معنييه والشكر
اللغوي وكذا المدح كما سيجيء واما بحسب التحقق فاخص مطلقا من الجميع على المعنى الاول اذ
اذا صرف العبد الجميع في الجميع فقد صرف اللسان في الثناء بازاء النعمة وحصل بذلك
الثلاثة المتقدمة بخلاف العكس وهو واضح واخص من وجه من الجميع على المعنى الثاني فانه اذا
صرف الجميع في بعض ما خلق لاجله مضافا الى الكف المذكور فان يصرف في خلال ذلك اللسان
في الثناء بازاء النعمة فقد تحقق الجميع وان صرف في خلال ذلك اللسان في التعظيم فقد تحقق
الشكر ولم يتحقق الاولان وان صرف اللسان فيما ذكر ولم يصرف سائر اعضائه فيما خلق لاجله
فقد تحقق الاولان ولم يتحقق الشكر واما المدح فقيل هو والحمد اخوان كما استشكل بحجة
ملاحظة للوجود وعدم صحة حمد الذي توجيه بان المراد بالاخوة اشتراكهما في الاشتقاق الكبير
لا الترادف فالاولى ان يقال هو الثناء باللسان على الجميل سواء كان صاحب الجميل مختارا ام
والجميل اختياريا ام لا فيكون اعم مطلقا من الحمد اللغوي ومن وجه من الحمد الاصطلاحي
ومن الشكر اللغوي كما انه اعم مطلقا من الشكر الاصطلاحي بمعناه الاول ومن وجه منه بمعناه
الثاني كما تأتي الاشارة اليه وحاصل الكلام في المقام انه يتحقق عدد النسب بملاحظة الحمد
اللغوي مع الاربعة والاصطلاحي مع الثلاثة والشكر اللغوي مع الاثنين والاصطلاحي

الكلام في بيان المدح

مع المدح

مع المدح لا غير الا ان بعضها منكر صرح به فاتحاد الحمد الاصطلاحي مع الشكر اللغوي
على ما قلنا فيه شيء وقد علمت حال كل منهما ولا يذهب عليك ان كل ما ذكرنا من النسبة
للحمد الى اللغوي انما يكون على اعتبار الحمد بالمعنى المشهور واما على المعنى الآخر فتصحيح النسبة
بينهما وبين اللغوي بادنى تامل فتحفظ واغتنم وكن من الشاكرين **فائدة** روى
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو اقطع كما روي كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله
فهو ابتر فقيل في التوفيق بينهما وجوه الاول حمل الابتداء في الخبر الاول على الحقيقي والابتداء
في الخبر الثاني على العرفي او الاضافي او حمل كليهما على العرفي لان الابتداء على ثلاثة اقسام حقيقي وهو
ما لم يسبقه شيء اصلا وعرفي وهو ما يطلق عليه في العرف الابتداء سواء سبق او لم يسبق
واضافي وهو ما سبقه شيء مع سبقه على المقصود وعلى هذا يكون الحقيقي والاضافي
متباينين ويكونان فردين للعرفي فيكون العرفي اعم من كل واحد منهما ولكن يعد الناظر
يحصل عند الحمل هنا وجوه تشعر هذا بناء على كون الابتدائين على نحو العناد دون تقديم
البسملة على الحمد والا لصار الاحتمالات اثنا عشر لكنها لاولوية لم يعتبر واعتبر من الاقسام
الثلاثة منها كما مر واما السبعة الباقية فهي احتمالات ثلاثة منها باطل وثلاثة صحيح لكن غير
معتبرة وهي ما اذا كان الابتداء في البسملة محمولا على العرفي وفي التحميد على الاضافي او بالعكس
او حمل كليهما على الاضافي الثاني وان كان يبعد يحمل الباء في الخبرين للاستعانة او
الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بشيء آخر الثالث ان المراد بالاسم ذكر ما يدل على الذات
وبالحمد ما يدل على الصفات الكمالية ولا يخفى ان كل ما دل على الذات يدل على اتصافها
بالصفات وبالعكس فيكون حينئذ الابتداء بواحد من التسمية والتحميد مستلزما للاخر

قوله فائدة في بيان الجمع بين الخبرين المرويين والتوفيق في الابتداء بالتسمية والتحميد في كل امر ذي بال

بالاخر الرابع انه نسبة بعضي الى بعض كما يظهر من كلام صاحب الغرر حيث قال ثم بالشيء
اوافق ولا يخفى ان التسمية والتحميد متقاربان على المقصود فتقدم احدهما على الاخر
لا يليق فى ذلك الخامس وهو الجواب الحقيقي اخذنا من تحقيقات بعض مشايخنا نور الله
مرقده وحاصله ان قولهم فى تعريف الابتداء الحقيقي انه ما لا يسبقه شيء من الاشياء
اصلا او من نوعه غلط اذ يلزم ان لا يوجد فرد سوى الابتداء الواجب تعالى على الاول
ويحوا الكلام تكلم به على الثاني فلم يبق الا ان يقال ان ابتداء كل شيء بحسب المبتدء فان
شيئ الابتداء الحقيقي هو ما لا يسبقه شيء من ذلك المبتدء فيه مثلا المبتداء بالابتداء
الحقيقي بالنسبة الى قراءة القرآن ما لا يسبقه شيء من القرآن وهكذا بالنسبة الى الاكل و
الشرب على هذا يكون المبتدء بالابتداء الحقيقي بالنسبة الى الكتاب ما لا يسبقه شيء من الكتاب
وبالنسبة الى المقصود ما لا يسبقه شيء من المقصود وظاهر انه لا منافات بين العمل
بالخبر الاول والثاني اذ الامر الواحد منهما انما يكون مبتدء المقصود وكل شيء يقدم عليه يكون
مبتدء بالابتداء الحقيقي بالنسبة اليه فائدة اختلفوا في لفظ الجلالة من وجوه الاول
في انه هل عربي ام سرياني والثاني بعد تسليم كونه عربيا اختلفوا في انه هل اسم ام صفة والثالث
بعد تسليم كونه اسما اختلفوا في انه هل جامد ام مشتق والرابع على فرض كونه جامدا او مشتقا
اختلفوا في انه هل علم ام كلي منحصر في الفرد والخامس على القول بالعلمية هل هي بطريق الخصوص
الغلبة والاستعمال ام بطريق الاصالة والوضع فلا بد في تحقيق المقام من رسم مقامات
المقام الاول في عربيته الدليل على ذلك صرفه اذ لو كان سريانيا لكان ممنوعا من الصرف
لوجود العلمية فيه وفيه نظر اذ من قال انه سرياني قال الكلام ممنوع من الصرف فانه اصله لاها

من بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام فيه للتفخيم كما سيجيء اللهم ان يقال ان دوران الاله

في الاشتهار يمنع ذلك فتامل وانظر الى تمام الكلام في المقام الثاني في انه هل اسم ام صفة سند

على الثاني ان لا يقول تعالى هو الله في السموات لانه لو لم يكن صفة لكان المعنى ان تلك الذات في

في السموات وهو بظاهره يدل على ان السموات مكان له جل شانه اذا كان صفة كالمعبود مثلا

ان يصير المعنى هو معبود فيها وهو حق والجواب عنه انه يلاحظ في الاسم معنى يصلح لتعلق

الظرف به نحو اسد على وفي الحروب نعامة بملاحظة ما في ضمن هذا الاسم المقدس من معنى

المعبود وثانيا بوجود معنى الاشتقاق فيه اذ معنى الاشتقاق كما سيجيء هو كون احد اللفظين

مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين ما سيجيء من الالفاظ المشتق هو منها

فيكون صفة وفيه ايضا انه لا يخفى على المتتبع في اللغة ان الاشتقاق مما لا ينافي الاسمية الذاتية

بالاصالة بل الاكثر اما ان يجعلوا المشتقات اعلاما كزيد وبكر والصعق والثريا

او اسماء اجناس كالمسجد والجنب وغيرهما فكيف كان فالحق مع القائلين بالاسمية كما لا يخفى ولنا على

هذا المدعى وجهان الاول انه يوصف ولا يوصف به قال الزمخشري في الاول انه لا تقول شيء

اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير اشفق الثاني انه لو كان

صفة لم يكن ان الصفات موصوف تجري عليه وذلك ممتنع وتامل انه لا يجوز ان يوضع

لذاته تعالى باعتبار المعاني العالية ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك و

انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها ويدفع

بان المراد بالاستحالة هنا في العادة الجارية المعلومة من اللغة فانه علم بالاستقراء ان كل

حقيقة يتوجه الاذهان الى فهمها وتفهيمها قد وضع لها اسم يجري عليه احكامها وصفاتها

وكيف والعرب مع شدة اعتنائهم بتسمية الاشياء حتى وضعوا لكثير من الاشياء الخسائس اعلاما متعددة
يهملون تسمية الذات المستجمعة لجميع الكمالات المنزهة عن كل نقصان وللقائل ان يقول ان
عظمة تلك الذات وجلالها تهوى بعقولهم وضرب سبيل المنع على افكارهم فلن يجدوا
الى التسمية سبيلا وذلك لا ينافي شغفهم بالتسمية ولا يسوقهم الى الاهمال الا ان هذا
القول غير مقبول بعد النظر الى ما هو المكتفى به في مقام الوضع اذ يكفي في مقام الوضع تعقل
الموضوع له بوجه يمتاز عن ما عداه ولا يشترط تعقله بجميع المشخصات ولا يخفى ان هذا القدر
من التعقل يمكن حصوله لكل واحد بالبديهة فانا لو لم ندرك كذلك لما صح منا التصديق
له بالخالقية والرازقية وغيرهما من الصفات الثبوتية والسلبية لاستلزام التصديق تصور
الطرفين والنسبة ولا لزم التصديق من دون تصور مضافا الى ما هو التحقيق في نوع
الواضع فان الحق الحقيق بالقبول انه الله تعالى وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته تعالى فيجوز ان
يضع لذاته اسما ثم نحن معاشر الهالكات لا يمكننا ذلك والقول بان هذا الفعل من الله تعالى
يجري مجرى العبث وهو منزه عن ذلك ممنوع فذلك لان الغرض من الوضع التفهيم والتفهم
والا لزم على السمي ان يحصل التخصيص بالبال عند اطلاق اللفظ الموضوع له والدال على الذات المقدسة
من لفظ الجلالة بحيث يفهم منه المعنى غير ممكن لنا لكونه غير معقول للبشر كما مر اولا فلم ايضا
اذ العبث ما لا يكون له فائدة اصلا ونحن وان لم يمكننا فهم الذات المقدسة بخصوصها
من لفظ الجلالة الا ان عدم هذا الامكان لا يستدعي انتفاء الفائدة اذ لعل الفائدة في نفس
الوضع محض اجراء الاوصاف الباقية عليه لما جرت العادة من ان كل ما يوجد في الاذهان
ليحكم عليه وبه لا بد من اسم يجري الحكم عليه به على ما هو قانون الوضع كما مر

المقام الثاني

بمقام الربانيات في ان هذه الكلمة الجلالة بعد القول بانها اسم هل هي جامدة ام مشتقة قال جماعة
بالاول ولا دليل لهم الا ما نقل عن الخليل فانه قال الحق انها جامدة اذ ليس بواجب في كل اسم
ان يكون مشتقا والا لزم التسلسل انتهى لعل مراده ان الاصل في الاسماء الجمود لا الاشتقاق
والا لزم الدور او التسلسل وكلاهما باطل فاذا ثبت ذلك الاصل فالحمل يحكم الى ان يجيء
الدليل بخلافه ولا دليل يدل على ان هذه الكلمة الجلالة تكون مشتقة فعلى مقتضى الاصل
لابد ان تكون جامدة وهو المطلوب وفيه ان الدليل المقتضي لخروج تلك الكلمة عن تحت الاصل
المذكور موجود وهو وجود معنى الاشتقاق فيها كما مر تقريره في المقام الثاني وذهب الاخرون
الى الثاني وهو الحق وهو المقبول والدليل على ذلك وجود معنى الاشتقاق فيها كما مر تقريره قال
الزمخشري فان قلت هل لهذا الاسم اشتقاق قلت معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين
فصاعدا معنى واحد الا ترى ان صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم اله اذا تحير ومن اخواته
وله ينتظمها معنى واحد وهو التحير والدهشة وذلك ان الاوهام تتحير في معرفة المعبود
وتدهش الفطن انتهى هذا ويتجه هنا شيء وهو ان القائلين بالاشتقاق اختلفوا في موضعين
الاول في ان هذا اللفظ مم مشتق قال الزمخشري انه مشتق من الوله وهو التحير والدهشة
وذلك ان العقول تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن وقيل انه مشتق من اله الفصيل
بامه اي ولع به من حيث لان الخلق يولع الى معرفته تعالى اي مالوه به وقيل انه مشتق
من اله بمعنى عبد وصفة الالوهية التي هي المعبودية والاله الذي هو المعبود يقال اله الهة
فلان الهة اي عبد عبادة فعلى هذا هو فعال بمعنى المفعول اي المالوه بمعنى المعبود
لذلك لا يستحق غيره تعالى وقيل انه مشتق من اله بمعنى فزع يقال اله الى فلان اي

[illegible]

وفزعت اليه وهو مألوه اليه لان الخلق يفزعون اليه في حوائجهم وقيل انه مشتق من اله بمعنى سكن
يقال الهت اليه اي سكنت اليه وذلك لان الخلق يسكنون الى ذكره وقيل انه مشتق من لاه يليه
ليها اي احتجب فمعناه انه المحتجب بالكيفية عن الاوهام الظاهر بالدليل وكل هذه الاقوال مشتركة في
الادغام لانفصال احدهما الا القول الاخير كما سيجيء **حل** قالوا في القسم لاه ابوك
وله ابوك والاصل فاصل الاول لله ابوك حذفت لام الجر ولام التعريف لكثرة الاستعمال
ثم نقلت الهاء الى موضع اللام ثم سكن لوقوعه موقع ما هو ساكن اعني الالف ورجعت الالف التي
من الياء على ما هو احد قولي سيبويه وهو اصله من لاه يليه ولم يجد مع الياء فقال لاه ابوك و
اصل الثاني لله لا اصل حذفت الجار ولام التعريف لانه ثم رجع الى المثلة على ما قيل من ان
الاصل لاه ولانه لم يسكن اللام لان القسم يطلب فيه انواع من التخفيف وبقي تضمنه
لام التعريف فعلا ان الاصل فيهما الله ابوك ووالله لافعلن فتصرف فيهما لكثرة الاستعمال
وصنع من جميع الجار والمجرور اسم على فعل كقولك فعيا على الكسر لتضمنه معنى حرف الجر وهكذا
حل قولهم لاه ابوك الثاني اصل لفظ الجلالة قال سيبويه وتبعه الزمخشري ان اصله الاله
على وزن فعال بمعنى المفعول اي المألوه كامر هنا انه اما بالاصل من لوازم الكلمة كما هو عند الزمخشري
او اصلية كما هو مختار سيبويه فحذفت الهمزة وعوض عنها لام التعريف فالتعويض والادغام يدلان
على ان الحذف على خلاف القياس قال ابو البقاء الحذف قياسي لانه لما حذفت الهمزة اعتبارا بما كان
بعد نقل حركتها الى اللام صار اللاه كما قالوا في الاحمر الحمر ثم ادغمت اللام في اللام فصار الله وفيه
نظر اذ نقل الحركة متوقف على وجود اللام المتوقف على حذف الهمزة لان العوض لا يؤتى به الا بعد
حذف المعوض عنه فلو كان حذف الهمزة بعد نقل حركتها الى اللام لزم الدور اللهم الا ان يقال

ان المراد

ان هذا القائل لا يقول لعوضية اللام حقيقة بمعنى انها لم تكن في القطع مع الهمزة بل جيء
بها من الخارج فيلتجئ الى القطع بل يريد ان الاله معرفا باللام لما اطلق على الله تعالى عز وجهه
فاراده والاختصاص به تعالى كثيرا واتيه على القياس بحذف الهمزة وجعل اللام الموجودة في
اللفظ عوضا عنها اشعارا بما كانوا ارادوه من كونها عوضا عنها بحالها وما كان في العوض الحقيقي بل
كله واضح فلا اشكال فيه وانما الاشكال في كون الاله اصلا للفظ الجلالة لفقدان شرط الاشتقاق
اعني التوافق من حيث اللفظ والمعنى معا اما فقدان الاول وهو التوافق اللفظي فلان لفظ الله
في الظاهر الذي لا يعدل عنه الا بدليل معتل العين صحيح اللام والفاء ولفظ الاله مهموز الفاء
صحيح العين واللام واما فقدان الثاني وهو التوافق المعنوي فلان المتبادر من لفظه تبارك وتعالى
الجلالة والاسم الاله ليس كذلك فالاولى ان يقال ان اصله لاه على وزن فعل الجنس كما هو احد
قولي سيبويه بحذف اللام كالحسن من الحسن فنظر الى معنى الوصفية الاصلية واتيها ابدا لازمه
كالالف الزائدة واما قولهم يا الله بقطع الهمزة فانما جاز لانه سوغ الوقف على حرف النداء
تفخيما للاسم قال سيبويه بناء على ان تعلم ان وجوب الادغام من خواص هذا الاسم كما ان
قطع دخول حرف النداء من خواصه ليمتاز هذا الاسم سماه عن ساير الذوات وانما اختص
القطع بالنداء لتمحض الحرف فيه للعوضية تنبيها عن شائبة التعريف انتهى وقيل الهمزة لاما بها
بالتزام انه معرب يعقب الاجزاء واعمال اللام عليه تفخيم لامه اذا انفتح ما قبلها او انضم قالوا
المقام الرابع في انه هل علم للذات الواجب المستجمع لجميع الصفات الكمالية ام كلي منها مطلق
المعبود بحق او للمعبود وحده الحق انه علم لعلم تناوله غيره من الالفاظ في علم قول الشريف
والشهور العظيمة مؤيد بوجوه منها انه لو لم يكن علما لم تكن كلمة التوحيد مفيدة للتوحيد

الا بالعرض وجعل اللام للعهد والا يلزم احد الامرين اما الكذب واستثناء الشيء عن نفسه لان

الالهية ذاتية اما ان يراد بالاله مطلق المعبود سواء كان بالحق او بالباطل فيلزم الكذب واما

ان يراد به المعبود بالحق فيكون المعنى لا معبود بالحق الا المعبود في نفس الامر فتأمل واما القول بانه اسم

للكلي وهو منحصر في الفرد وان اللام فيه للعهد فيفيد التوحيد فليس بشيء لان الكلي من حيث هو

كلي يحتمل الكثرة فلا يفيد ومنها انه تعالى في كل لغة اسما هو علم له فلا استبعد ان الاله في هذه

اللغة التي هي ام اللغات من علم له تعالى وليس في اسماء الله تعالى ما يكون ليس من هذه

كالاعمى ثم مرض بعلم القول بالفصل فان من قال بانه تعالى علما قال بعلمية هذه اللفظة

ثم قيل بانه تعالى علما ومنها بطلان ما اوردوا على القول بالعلمية فانهم لم يتفوهوا الا بشبهة

ضعيفة تختلج بالوهم وهي ان الوضع لكونه نسبة لا بد للواضع فيه من تصور الموضوع والموضوع له وهو

التعيين فلا مجال لتصور الموضوع له تعالى المنزه عن ان يدركه العقول والحواس كما ورد فيه

ما اتخذ ذلك ايضا انما يمكن الجواب عنه بعد الطرفية ثم بعدها بشيء هو انهم بعد القول بالعلمية

اختلفوا في انه هل يكون علما للذات تعالى مجردة عن الصفات مع قطع النظر عنها او لجامع الصفات

اولا والاول هو علم المجرد الثاني احتمالات بل اقوال والفصل بحكم التبادر وعلم تحقيقه للاول

منها كما سيجيء تمام الكلام مشيئة في انه على القول بالعلمية هل هو مرتجل او منقول والعلمية وان تعدد

قولان والفصل كما ذهب اليه المحققون للاول منها ما اوردوا على ان منها انه لو كان من الاعلام الغالبة

بالغلبة للزم ان يعامل معه معاملتها من استعماله في غير ما جعل علما اعني ما هو الاصل الذي

نقل عنه بالغلبة وليس كذلك الشهرة ورد انه لم يطلق على غيره تعالى في وقت من الاوقات اصلا

الكلم الا ان يقال انه قد اراد استعماله فيما كان من المجازات التي لا يحضر بوطانه ثم كثر استعماله

كثر استعماله

كذلك الحال اذا صار علما للذات كما في لفظة رحمن وقيل هذا النزاع ومثل هذا النزاع موجود في لفظ الاله
معرفا باللام ايضا فقيل انه من الاسماء الغالبة لكن لا الى حد العلمية وقيل هو علم للذات بالغلبة لكن اريد
تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذف الهمزة فصار الله عند حذف الهمزة مختصا بالذات فالاله قبل حذف الهمزة
وبعده علم للذات الا انه قبل العلمية استعمل في غيره وبعدها الله **تنبيهات** الاول قد اشتهر
ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره الاول مذهب الاشاعرة والثاني قول المعتزلة وقيل الاول هو مذهب
اهل النقل وقيل والمحصول ان الخلاف لفظي وذلك لان الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد
به ذات الشيء فهو عينه لكن لم يشتهر هذا المعنى اسمى من الامام الرازي لم يجد شيئا يعتد به
في النزاع في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره انتهى اقول وفي الحديث كما في الكافي عن هشام بن
الحكم انه سأل ابا عبد الله عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال ع يا هشام الله
مشتق من اله والاله يقتضي مألوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد
شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد
افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال ع ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم
هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز
اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق انتهى وقيل والمشهور ان الاسم
هل هو نفس المسمى او غيره ولا شك ان محل النزاع ليس في لفظه بل في ان مدلوله هل هو نفس الموجود
المخصوص او غيره فان مدلول الاسم يشتمل على المذهب فعلى الاول يكون مدلول الاسم هو الذات
من حيث هي او هو باعتبار امر صادق عليها عارض لها ينبئ عنها فلذلك قال ابو الحسن الاشعري
قد يكون الاسم هو المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبة

الى غيره ولا شك ان ثالث النسبة غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقدرة مما يدل على صفة
حقيقية ثم نقول ان هذه الصفة عينه لا هو ولا غيره فقد ثبت ان الكامل تثبت له تعلقات لا حد ومعلى
لا بحال التعدد في ذاته كثرة بل الا بحسب الجزء ولا بحسب الجزئيات في الحسب الصفات الحقيقية لكن
لتعلقات بالغير مثل كونه الا قادرا عليه مرتبا له الى غيره والنسبة بلاحظ ذاته المقدسة من حيث
حيث هي مع قطع النظر عن هذه التعلقات ويطلق عليها اسم الخ وما الاسم الذي يطلق عليه من حيث
ذاته من غير اعتبار غيره ومع قطع النظر عن تعلقه بما ليس الا لفظ الله واما ما عداه فما ما يطلق
عليه باعتبار اضافة الى الغير كالقادر فانه يطلق عليه باضافته الى الممكنات باعتبار صلاحيته لتأثير
فيها او يطلق عليه الاسم باعتبار سلب الغير عنه كالواحد مثلا فانه يطلق عليه باعتبار [illegible]
في ذاته وصفاته كالكل ويطلق عليه باعتبار الاضافة والسلب معا كالعزيز مثلا فانه يطلق عليه
باعتبار كونه قادرا تام القدرة وسلب المثل عنه اقسام الصفات على اربعة اقسام كما في شارح حكمة
العين وغيره احدها صفات حقيقية عارية عن الاضافات ككون الشيء ابيض واسود و
ثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشيء عالما قادرا ثالثها الاضافات المحضة ككون
الشيء قبل غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض ككونه لا متغيرا وقد يركب بعض هذه الاقسام
مع بعض ولا نزاع في عدم كون القسمين الاخيرين عين ذاته تعالى ضرورة كونهما محض اعتبار واما
القسمان الاولان ويسمى العنى منهما بالصفات الحقيقية فقد وقع الخلاف فيهما اي انهما عين ذاته
تعالى او غيرها قائم بها على قياس سائر الصفات بالقياس الى موصوفاتها بعبارة اخرى اختلفوا في ان
مثل هذه الصفات هل يكون بينها وبين موصوفاتها تغاير موجود هل يكون في الخارج بحيث لا يكون
امتيازه بحسب العقل او ايضا مغايرا لم لا فذهب الاشاعرة ومن حذى حذوهم الى الثاني فقالوا هو عالم

٢ اي فيتلاحظ مع واحد من هذه التعلقات او اثنين منها و يطلق عليها اسم خ ع

مسئلة

مسئلة في بيان

بعلم زائد عليه

بعلم قادر بقدرة مريد بإرادة وعلى هذا القياس وذهب الشيخ والحكماء إلى الأول فقالوا هو عالم با
لذات قادر بالذات وهكذا في الصفات أجيب بالإشارة بأنه لو كان مفهوم كونه عالما قادرا
نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته وكان قولنا الله قادر عالم بمثابة حمل الشيء على نفسه واللازم
باطل لأن حمل هذه الصفات على ذاته مفيد فائدة صحيحة بخلاف قولنا ذاته ذاته وأيضا يبطل كونها نفسا
ولا يجاب بالجزئية ثبتت الزيادة على الذات لعدم مفهوم الذات فالجواب أن ذلك لا يفيد إلا زيادة
مفهوم العالم القادر ونحوهما على الذات لا في الواقع إنما زاد ما صدق عليه هو على حقيقة
لما قال المحققون علم الفرق بين مفهوم الشيء وما صدق عليه وهذا رجوع من الأول لعله نفي
الصفات الزائدة الأول منها أي البعض والسمع على اختصاصه بالقدرة مع الزيادة يلزم أما تعدد
القدماء أو كونه محلا للحوادث مع أنه قد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالأكثر وعن المحقق
الرازي أن النصارى كفروا بأنهم أثبتوا ثلاثة قدماء وأصحابنا قد أثبتوا تسعة أو لو كان علمه وقدرته
مثلا صفتين موجودتين زائدتين لكانتا ممكنتين لاحتياجهما إلى الموصوف الذي هو ذاته و
كل ممكن حادث فيكون ذاته محلا للحوادث وأنه محال والباطل كونهما قائمتين بنفسهما مع كونهما
صفتين وأيضا إذا كانتا حادثتين فلا بد لهما من موجد فإن كان غيره لزم احتياجه تعالى في
الواجب في صفاته الحقيقية إلى غيره وإن كان هو الذات لزم تركب الصفة الإلهية فيلزم الافتقار
الثاني الوجوب من هنا قال علي عليه السلام ومن وصفه تعالى فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن
ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله فإن قلت هنا أشياء الأول التصور الحاصل
عند العقل لا بشرط علم كونها مقارنة للمظاهر من المظاهر ويقال لها العلم الثاني التصور الحاصل
عند العقل لا بشرط علم كونها كذلك بل بشرط التعبير عنها بما يعبر عن مظهرها من الكلام اللفظي

والخط والاشارة وغيرها الثالث الصورة الحاصلة المترتبة على طبق ظهورها الكاشف عنها
الكلام اللفظي مطلقا لا يشترط شيء مما ترى هي اتصاف بالمضمر المعقول وقيام الكلام النفسي ايضا
ولا انه اي الكلام النفسي واقع في الخارج وثابت تحقيقا بما اتفق الاشاعرة في حمل الكلام على معنى
كلام اللفظي او قيل وجوده لا بما وقع النزاع والكلام اما اثباته في حقه تعالى ما هو الظاهر
على اكبر الكل من الاشعري فلا نشتغل ببيانه ايضا بل ذلك لما اتفقوا وثبت بالتواتر واجماع
الانبياء على انه تعالى متكلم اختلفوا في معنى كلامه تعالى فذهب الشيعة والمعتزلة الى ان كلامه
اصوات وحروف يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ وجبرئيل والنبي صلى الله عليه وآله وهو حادث
وقالت الحنابلة كلامه تعالى حرف وصوت وهو قديم وبالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا ان الجلد
والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وقالت الاشاعرة الذي ذكره المعتزلة لا ننكره بل نقول به
نسميه كلاما لفظيا ونعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالى لكنا نثبت امرا وراء ذلك وهو
المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ ونقول انه هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته ثم
نزعم انه غير العبارات بالاختلاف الكلمة ولا يختلف في المعنى النفسي وغير العلم اذ قد يخبر
الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه وغير الارادة اذ قد يامر الرجل بما لا يريده كالمختبر لعبده
هل يطيعه ام لا فاذن هو صفة اخرى مغايرة للعلم والارادة وهو واحد ينقسم الى الامر
والنهي والخبر والاستفهام والنداء بحسب التعلق فانه باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص
يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشيء آخر او على وجه آخر يكون امرا وهكذا في البواقي والجواب عن الحنابلة
انه تعالى قادر على خلق الكتابة للجلد فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات منظومة مترتبة في جسم جامد
كشجرة موسى مثلا وهو كلامه تعالى وهو باعتبار خلقه اياه متكلم لا باعتبار اتصافه به لامتناع

اتصافها

اتصافه تعالى بالحادث فيعلم ان تركب الكلام من الحروف والاصوات لكونه غير قديم لانه عرض لا يبقى

اذ حصول كل حرف من الحروف التي تركب منها الكلام مشروط بانقضاء الاخر فيكون الحروف

المشروط حصوله فلا يكون قديما فكذا يكون الحرف اذا انقضى فهو ايضا لا يكون قديما فكيف يكون

الكلام المركب من الحروف حادثا فثبت بها الحجة عن الاشاعرة القائلين بان كلامه صفة موجودة

مستندة عنها اعنى الحروف والاصوات هي قديمة لانها صفة الله والحنابلة ان يكون صفة

حادثة بانه فلا بد ان مستلزمه الحروف والاصوات قائمة بالذات فالاشعرية انه لا قديم في الوجود

سواه فلما ثبت عندنا في المعنى وقالوا ان ذاته باعتبار كونه مصدرا للحروف والاصوات

المذكورة متصف بكلام النفس والتفسير وهو قول الحنابلة فلا نزاع حينئذ بيننا وبينهم لحدوث

ومثله الالفاظ دون المعنى لانا نقول الكلام بمعنى المنتظم من الحروف حادث وهم يقولون

كلام بمعنى ذاته الموجد لتلك الحروف منتظم **فائدة** اعلم ان اسماء العلوم كعلم الصرف

وعلم النحو وعلم المنطق ونحو ذلك من اسماء العلوم تطلق على المعلوم وعلى الادراك والملكة المتعلقة

بالمسائل او المتعلق بها وهي على وجهين استحضارا وتذكيرا فيقال لها التصور والاستحضار

فبيانه ان الكيفيات النفسانية التي يحصل للنفس عند ممارسته العلوم في الصنائع والحروف

ان لم يحصل مع الحصول عند النفس جميع ما ادرك من جزئيات ما يطلق عليه الممارسة من تلك العلوم والصنائع

والحروف تسمى ملكة استحضارية وان لم تبلغ الى هذه الغاية وتلك الغاية بل الحاصل يمكن

للنفس عندها ان يستخرج كلها وورد عليها ما تمارس فيه تسمى ملكة استخراجية المطلق

يجمع المسائل الثالث المتعلق بالقدر المعتد به وهو المسائل جميعا والخامس منها

القدر المعتد به من المسائل وهكذا فروعه ولكن يمكن ان يقال ان يطلق العلم الثالث الثاني و

الكلام

وفيما مر الى التحقيق اذ المراد من العلم المتعلق بمسائل ادراكات او تصديقات بها من القواعد الكلية المنطبقة

على جزئياتها المتفرعة عليها وربما كثيرة يحصل منها ملكة متوافقة فالمراد من التصديق بجميع المسائل او بنفس

المسائل جميعها من تلك القواعد جميعا الكلية مع ما يتفرع عليها من الفروعات المتوافقة المخالفة

لانك ان تحصل له التصديق ببعض القواعد فقط يمكن ان يقال انه حصل له التصديق

بجميع المسائل نظرا الى ان الفروعات ليست شيئا خارجا عن تلك القواعد الكلية لانها مندرجة

تحتها كما يظهر بادنى تامل فيها على ان التصديق بالجميع بالفعل لا وليس بممكن ضرورة عدم تناهي

الفروعات المنطبقة عليها بل تزايد في كل زمان من الازمنة الى ان ينتهي العالم وقس

على هذا الحال نفس المسائل جميعا هذا بيان اسماء العلوم واما اسماء الكتب كالهداية والشمسية

ونحوهما فهي تطلق على احد معان ستة الالفاظ او المعاني او النقوش او المركب من الاثنين او

الثلاثة عند الظاهر ولا اشكال فيه وانما الاشكال في ان هذه الاسماء مطلقا على ايها كانت اكتبا

هل هي من قبيل اسماء الاجناس او الاعلام وعلى الثاني هل هي من اعلام الاشخاص او الاجناس وجه

ذهب الى بعض منها بعض فتوضيح ذلك ان اسماء الكتب مثل الهداية هي من قبيل الاخير

اعني من قبيل الاعلام ورجح بعضهم كونها من قبيل الاول لكن الاولى مع الاتفاق على انها

ليست من اعلام الاشخاص من جهة انا لظاهر وذلك لان الموضوع له لا يكون لفظا ما مادة ولا

فانما بالا نقوشا ما مشخصا لا يتصور بعيد المقصود كما نعلم بل الموضوع له هو

الموضوع في ضمن اي كان ثم ان قلنا بان علم الجنس ما وضع للماهية من حيث هي واسم الجنس

ما وضع للفرد المنتشر كان هذا القول الحق لا اشكال في كونها من قبيل اعلام الاجناس

لكن ذلك القول بمعزل عن التحقيق اذ الحق انهما موضوعان للماهية المطلقة بقيد الحضور في

كالات الاعلام موضوعة للماهية

الذهن وا

في الذهن واسماء الاجناس موضوعة للماهية المطلقة مع انه لا يمكن التوزيع فيها الا بامر لفظي مثل

التوصيف بالمعارف او الاجمال عليها في مثل من المعرف مع سبب اخر والتنكير لحال الظهور واشباههما و

لما لم يوجد في شيء من اسماء الكتب شيء من خواص تلك الاعلام لم يمكن الحكم عليهما بانهما علم

جنس الا ان تكون من اسماء الاجناس فلما بطل ايضا ان الكتب وجدنا حال اسماء العلوم المدونة

فالكلام فيها هو الكلام في اسماء الكتب الا ان احتمال كونها من قبيل الاعلام الاشخاص اذا كانت

عبارة عن المسائل المخصوصة يكون من قبيل الاعلام المثال كالزنج والروم ضرورة اطلاقها على الكثرة

والقضايا بتكثر الاشخاص [illegible] الكتب فاحفظه فعلم

في صدر كتبهم مقدمة يحتمل ان يقرأ بفتح الدال وكسرها اما الفتح فيظن ان يكون من تقدم اللازم بمعنى

المتعدي لا غير كما هو الظاهر واما الكسر فيحتمل ان يكون من تقدم اللازم بمعنى تقدم كانت تلك الالفاظ

لكمال اختصاصها بالمقدم فلما تقدمت بنفسها او تكون من تقدم المتعدي بمعنى ان يكون تلك

الالفاظ مثلا هي المقدمة لما فيها من ادراك تلك المعاني والمقدمة لافادة الفهم في الفقط او بمعنى

ان تلك الالفاظ هي المقدمة ان عرفها على من لا يعرفها بعد لما انها يحتمل ان يكون النقل او للتأدب

ارتكابها المتعمد لما حصل منها بانها مطالب برأسها في بعض نسخها فضعيف بان جمل الاعمال لها نافعة

في المقدمة بعضها المنقول عنها بمعنى مقدمة الجيش لا بعضها اما المنقول اليه بمعنى مقدمة الكتاب نعم

يمكن اعتبارها بهما بالنقل من باب المناسبة كالاقيسة في الاوائل بشعر هذه الاحتمالات اما

الاول لا شك فكيف كان هي ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها واطلقت [illegible] على

طائفة من الكلام لتستلزم المقصود لارتباطه بها بنفسها سواء توقف عليها ام لا وتطلق ايضا

مقدمة الكتاب فظاهر يتعلمه ولا يحصل فيه الا باعتبارها الاصطلاحية على التوقف لا بعد الجامعة

[illegible] المقدمة [illegible] الخلاف

ام بيان الكلام على المقدمة

[illegible]

الكتاب فنطلق الشروع على ما يتوقف عليه الشروع في مسائل العلم اما من حيث هو او على وجه البصيرة
وفرط الرغبة او على وجه البصيرة وفرط الرغبة ويقال لها على الاول مقدمة العلم بالمعنى الاخص
وعلى الثاني مقدمة العلم بالمعنى الاعم فمقدمة العلم بالمعنى الاخص ليست الا التصور بوجه ما
وتصور فائدة ما فلانه لولا الاول لامتنع طلب الشروع فيه لامتناع طلب المجهول المطلق
ولولا الثاني لكن فقد لامتنع صدور الفعل عن العاقل المختار واما تصور الموضوع وغيره فليس
جزو منها خلاف مقدمة العلم بالمعنى الاعم اعني ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة وفرط الرغبة
فانها عبارة عن التصور بالرسم والتصديق بالفائدة المترتبة عليه والتصديق
بموضوعية الموضوع وقد افصح عن ذلك المحقق التفتازاني حيث قال في العلم ان الواجب على الشارع
في العلم ان يتصوره بوجه ما والا لامتنع الشروع فيه واما تصوره برسمه فانما يجب ليكون
في شروعه على بصيرة وان يصدق لذلك العلم بفائدة مخصوصة مترتبة عليه سواء كان ذلك
الاعتقاد جازما او لا مطابقا للواقع او لا واما الاعتقاد بما هو فائدة وغرض في الواقع
فانما يجب لئلا يكون سعيه عبثا باعتقاده او على ظاهره ويزداد سعيه في تحصيله اذا
كان تلك الفائدة مهمة واما معرفة بان الموضوع العلم اي شيء هو فليس بواجب للشروع
للشروع بل هي لزيادة البصيرة في الشروع انتهى فالحاصل ان مقدمة العلم بالمعنى الاعم ثلثة
اشياء احدها تصور العلم برسمه وثانيها التصديق بفائدته على ما مر وثالثها التصديق
بموضوعية موضوعه وقد يحصل منها ايضا بيان مرتبة العلم فيما بين العلوم وبيان شرفه
وبيان واضعه وبيان وجه تسميته باسمه والاشارة الى مسائله اجمالا والى تقسيمه الى
الابواب والفصول فهذه امور ثمانية متعلقة بالعلم المطلوب تحصيله موجبة لمزيد بصيرة

[illegible]

عند الطالب وزيادة بصيرة في طلبه وقال الشريف الاولى ان يجعل مباحث الالفاظ بما من تعلم

لتوقف استفادة التعليم وافادته على معرفة احوال الالفاظ كان الاحسن في التعليم ان يذكر هذه

الامور الثلاثة وتلاوة ولم يكن حينئذ لا حجر في شيء من ذلك اذ الامر صرح هنا الاولى الشروع

ويوهم ما والتصديق بفائدته ما كان جينا ويطلق المقدمة ايضا مرتبها الى على قضية جعلت جزء

قياس او حجة وعلى شرائط القياس مثل ايجاب الصغرى في الشكل الاول مثلا وهذه الاطلاقات

الثلاث للمقدمة معروفة مشهورة الا انه قيل اطلاق المقدمة على مقدمة

الكتاب وانما هذا الاطلاق المقدمة هو السعد التفتازاني وهو غلط لان من صرح بإطلاق

المقدمة على مقدمة الكتاب غير واحد منهم ومنهم صاحب الفائق على ما حكي عنه نعم قال التفتازاني

في مطوله عند تعريف مقدمة الكتاب مقدمة العلم وتقدم وفي البعض بين مقدمة العلم و

مقدمة الكتاب بشكل علم اكثر وانت خبير بان هذا لا يدل على ما قيل والامران اللذان اشار

اليهما المقدمة اصل ما وقع في اوائل الكتب عن ضبط مقصد في تعريف العلم وبيان غايته وموضوعه

فانه لو لم يجب ان مقدمة العلم لزم ان يكون الشيء جزء ما يتضمنه فان هذه الامور من مقدمة

العلم واذا جعل مقدمة الكتاب فالمقدمة العلم يشتمل الاشكال وقد ذكر بعضهم

في اوائل الكتب ما ذكره الاخرون في اوائلها مقدمة فما ذكرنا عن مقدمة الكتاب فلا باس بعدم

ما ذكره هنا وما ذكرنا هنا الان ما ذكرها الا لزم ان يكون مما يتوقف عليه الشروع هذا التحقيق

شيء هو بيان النسبة بين هذه الاطلاقات الثلاث للمقدمة وبين المبادي ولا

ان ذلك موقوف على بيان المبادي اولا ثم بيان النسبة ثانيا فنقول يطلق المبادي تارة

على ما يتوقف عليه التصديق بمسائل الفن فان كانت تصديقات كادلة المسائل وصغريات ما هما

كانت مبادي تصديقية وان كانت تصورات الحدود والموضوع واجزائه وجزئياته وعوارضه الذاتية
ما يتبع موضوعات مسائل العلم وكذا حدود محمولات المسائل وسائر التصورات التي يتوقف
عليها التصديق بالمقدمات قريبة كانت او بعيدة مذكورة في ذلك الفن او غيره كانت مبادي
تصورية وهذا الاطلاق يظهر من صاحب الخادم ره وكذا من ملا عبد الله في تعليقته على
تهذيب السعد التفتازاني حيث قال الثالث المبادي وهي ما يتوقف عليه المسائل بما فيه تصورات
اطرافها والتصديقات بتلك المقدمات المأخوذة في دلائلها انتهى مع ان بين كلامه هذا
وما ذكره بعد مضمون وهو قوله المبادي التصديقية هي القضايا التي يتألف منها قياسات العلم تنافيا
فان كلامه الاول يدل على ان المبادي التصديقية هي ادلة المسائل ومقدماتها وكلامه الاخير يدل
على انها هي المقدمات المؤلفة منها ادلة المسائل وتطلق المبادي اخرى على حدود الموضوعات
واجزائها واعراضها وتوصف بالتصورية وعلى مقدمات غير مأخوذة ويبتنى عليها قياسات		بتنبيه
العلم وتوصف بالتصديقية وهذا الاطلاق يظهر من السعد التفتازاني في التهذيب ومراده
من قوله يتوقف عليه قياسات العلم هو ابتناء المركب على اجزائه لا ابتناء الشيء على مقدماته ثم
والا يرجع الى اطلاقها الاول الذي نقل من صاحب العلم وهو لا يناسب مقام ذكره فان
هذا التوقف للمبادي انما ذكره في مقام جعلها جزءا للعلم وعدها من اجزاء العلوم وحينئذ
جميع المذكورات في اطلاقها الاول للعلم ولا يمكن دعوى القطع على بطلانه فالاولى ان يقال
ان المبادي التي هي من اجزاء العلوم هي حدود الموضوع واجزائها واعراضها ومقدماتها
بينة او مأخوذة مما يتألف منها قياسات العلم ومراد التفتازاني انما هو هذا كما يدل عليه
تخصيصه المبادي التصورية بما مر وفي التلويح تصريح بالتعميم فيما يعم التصورات بانها الاداة

مجمل الذكر

يحمل المذكور على الكمال وهو لا يخلو عن الاختلال فتأمل ثم كما يظهر من ابن الحاجب في مختصر الاصول
على ما يبتنى عليه قبل الشروع في مقاصد الفن سواء كان داخلا في العلم ويكون جزءا
من اجزاء العلم المدون كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي يتألف منها قياسات
العلم او خارجا عنه يتوقف عليه الشروع ولو على وجه الخبرة وتسمى مقدمات الا ان المقدمات
لا يلزم ان تذكر في اول الكتاب قبل الشروع في الفن بخلافها فانها لا بد ان تذكر قبل الشروع
وهو اعم من ان يكون نفس الفن او الكتاب المعمول من مقاصدهما كما لا يخفى فالمبادي ايضا
اطلاقات ثلاثة كالمقدمة والحاصل انه يقال لها باطلاقها الاول مبادي بالمعنى الاعم ويقال لها باطلاقها
الثاني الذي هو بذلك الاطلاق يكون جزءا من اجزاء العلوم مبادي بالمعنى الاخص ويقال لها باطلاقها
الاخر مبادي بالمعنى المصطلح فاذا عرفت معنى المبادي واطلاقاتها فاستمع لبيان النسبة بينها بالمعنى
الاخص الذي هو جزء من اجزاء العلم المدون وبالمعنى الاعم وبالمعنى المصطلح وبين مقدمة العلم بالمعنيين
ومقدمة الكتاب بالمعنى الاخص المقدمة كما مر ولا يخفى ان هذه النسب المعتبرة هنا تبلغ الى
عشرين حاصلة من ملاحظة احد السبع مع ست الباقية والاخرى منها مع الخمس الباقية و
الاخرى منها مع الاربع والاخرى مع الثلاث والاخرى مع الاثنين والاخرى مع الاخر فنقول ان
مقدمة العلم بالمعنى الاخص اخص مطلقا من مقدمة العلم بالمعنى الاعم ومباينة لمقدمة الكتاب فان
مقدمة العلم من قبيل التصورات والتصديقات وهذه اعني مقدمة الكتاب من قبيل الالفاظ
والنقوش لكن يجوز ان تشتمل هذه عليها بل قلما تخلو عنها ومباينة للمبادي بالمعنى الاخص والاعم
واخص منها بالمعنى المصطلح لا يقال ان تصور العلم يكون من المبادي ايضا لتوقف المسائل عليه فيكون
النسبة بينها وبين المبادي بمعناها الاخص والاعم عموما من وجه لتصادقهما في المذكور

لغوي انها دار

وافترانها في المستثنى بالفائدة وافترانها في جانب العلو وضرب واشباهها الا ان قوله هنا انما يصح

لو لم يكن المراد بالاجزاء اجزاء فاما ما يشمل اجزاء المشتمل على الحدود والمبادي على الدليل والكل على الجزء

الا ان الظاهر ان المراد الاجزاء الخاص وبيان بينهما بمعنى القضية واما مقدمة العلم بالمعنى الاعم فهي

مباينة لمقدمة الكتاب الا انه يجوز اشتمالها عليها كالامر ومباينة لها بمعنى القضية وللمبادي بالمعنى الظاهر

واخص منها بالمعنى المصطلح ومقدمة الكتاب مباينة للمبادي بالمعنيين الا انه يجوز اشتمالها عليها او على

غيرها لا على المبادي عينها بان يذكر في مسائل العلم وهكذا الكلام فيها بالنسبة اليها بمعنى القضية الا ان

يكون مرادهم من القضية اعم من الملفوظ فان النسبة بينهما عموم من وجه واخص مطلقا من المبادي

بالمعنى المصطلح ولكنه انما يصح لو كان المراد منها الالفاظ او المعاني الاعم واما لو كان المراد منها التصورات

والتصديقات كما هو الظاهر من عبارة الحاجبي فلا يصح بل هي مباينة لها الا ان ما يشمل المقدمة منه

عليه هو بعض المبادي فالمقدمة بالمعنى الاخير اعم من وجه من المبادي باعتبارها الا انها اخص منها في تعريف

المقدمات ولم انها الماخذ المبادي المصنوع فيه وغيرها فالمبادي الذي هي من اجزاء العلم اخص منها

بالمعنى الثاني من وجه بالمعنى المصطلح لجواز كونه ما يتوقف عليه قبل الشروع فيها من المقدمات وكونها

غير مذكورة قبل الشروع بل في مسائل العلم كما هو المتعارف في الكتب المدونة وكذا الكلام فيها

بالمعنى الاعم والمصطلح فاحفظ ذلك وانظر فيه لتمام الكلام **فائـــدة** قولهم

اجزاء العلوم ثلاثة المراد منها العلوم المدونة كان ذلك التقسيم صريح في كلام بعضهم

ملاحظة علمهم فلا يقال ان اسماء العلوم انما وضعت لنفس المسائل او العلم بها كما ان الاشارة اليه

في بعض العبارات السابقة فكيف جعل المسائل احد اجزاء العلوم وعند بعض الموضوع والمبادي

في اجزائها مع خروجها عن نفس المسائل والعلم بها اذ يمكن ان يجاب عنه بهذا التقسيم بان المراد

فائدة في بيان اجزاء العلوم

بالعلم ومنها

بالعلم فان العلم هو العلم بالموضوع المشتمل على اثبات المطالب النظرية المطلوب تحصيلها في الفن و
من البين ان الفنون المخصوصة لا ينحصر مباحثها على ما ذكر الطالب مجموعة من الدلائل لا انما
مسائلها في ذلك فانه يحتاج المقدمات التي يستدل بها على اثبات المطالب في تلك الصنعة
والصناعات وكذلك مما يتوقف عليه التصديق بمسائلها مما يذكر في الفن فصارت اجزاء
من الفن وان كانت خارجة من المسائل فظهر ان المراد بالعلوم في المقام جزئيات وضعت تلك الاجزاء
بانه انما هو اطلاق الفن مغاير لما ذكره ثم مراده من تلك الاجزاء الثلاثة اما من الموضوع فالمراد
هنا التصديق بان ذاته امر موجود ولما قيل من ان الموضوع بهذا المعنى من المبادي التصديقية
فلا يكون جزءا على حدة فلا يمنع من الاصل ان يكون ذلك لاجل ان في العلم لوازم كثيرة الاول تصور
الموضوع وذاتياته والثاني تصور مفهومه اعني ما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية والثالث التصديق
بان ذات الموضوع موجودة والرابع التصديق بموضوعية الموضوع بعنوان الشيء المطلق
موضوع لهذا العلم فالاول اعني تصور ذات الموضوع من المبادي التصورية للعلم والثاني
اعني تصور مفهومه من مقدمات الشروع والثالث اعني التصديق بوجوده من اجزاء العلم ضرورة
ان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له لكن اثبات ذلك التصديق وبيانه لا يكون من العلم الذي
ان يكون لما يليها كالموجود بما هو موجود الذي هو موضوع الفلسفة الاولى ولذا يبين فيها
علم الحركة كالمادة كالاجسام العنصرية الهندسية سيبين وجودها في الفلسفة الاولى كالرابع اعني التصديق
بموضوعيته من مقدمات الشروع وسول [illegible] العلم الزيادة البصيرة اما الهيولى الثالث من
المبادي التصديقية للعلم الا ان المراد منها كما سيجيء المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم ولا شك ان
وجود الموضوع لا يتحقق بدون الموضوع وهو متقدم على التصديق [illegible] فلا معنى لجعل التصديق بوجوده

اشكال
ويمكن الجواب عن حصر الاجزاء
بوجه آخر ذكرناه في كتابنا
نقد الآراء المنطقية وهو
ان الاجزاء اعم من الاجزاء
المقومة وغيرها والمسائل
هي الاجزاء المقومة وما عداها
اجزاء غير مقومة نظير الصلاة
فان لها اجزاء مقومة كالركوع
واجزاء غير مقومة كالقنوت

موضوع علم بعينه فما سأتيك انه لم يحصل الركن من الاجزاء لانه انما يتحقق بعد كمال العلم فهو ثمرته

المترتب عليه لا جزء منه مثلا اذا علمت ان العدد موضوع الحساب لانه انما ينظر في اعراضه الذاتية لم يتحقق

ذلك الا بعد الاحاطة بعلم الحساب فكان التصديق بالموضوعية حاصلا من سوابق العلم وتحقيقا

من لواحقه ومن هنا ظهر اضطراب ادعى ما قيل ان المراد من الموضوع في هذا المقام يحتمل الاول

بهذا المعنى من المبادئ التصورية بهذا المعنى لعدم ما هو علامته ولما ما قيل ان المراد من الموضوع

العدد من اجزاء العلم نفس الموضوع فهو مندرج في موضوعات المسائل التي هي اجزاء العلم

فلا يكون جزء على حدة فلا معنى له لما سيجيء من ان المراد من المسائل هي النسب التامة الخبرية

التي يكون متعلقة للتصديق بعد اقامة الادلة وهي امور بسيطة غير مركبة فلا يكون الموضوع

شيء منها بالاستقلال على انه لو يلزم ان يعد المحمول ايضا جزءا من العلوم اذ لا دخل للموضوع

ولا للمحمول الا في النسبة التامة الخبرية فعد الموضوع جزءا دون المحمول ترجيح بلا مرجح لانا نقول

هذا الاعتراض لا وقع له لانه انما نشأ عن الغفلة عن فهم المسألة التامة الخبرية صرحوا بانها عند

التحقيق عبارة عن المحمولات المنتسبة التي يراد من وضع الفن حصول التصديق بها وبعبارة اخرى

ان المسألة هي ثبوت المحمول الا ان الانتساب في الاعمال العلمية من العلوم يجعل حيثيتها

منها المعلومات المتكيفات من ذلك الموضوع فيكون واما على الاطلاق كالعدد للحساب او

جهة ما يعرض له عارض ذاتي كالجسم الطبيعي من حيث يستعد للتغير للعلم الطبيعي او عرض كالكرة

المتحركة لعلم الهيئة واما متعدد ويشترط اشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي اذا وضعت

موضوعا لعلم الهندسة فانها مشتركة في الكم المتصل او عرضي كبدن الانسان واجزائه و

اصناف الادوية والاغذية وما اشبهها للعلم الطب فانها مشتركة في كونها منسوبة الى

الصحة

المصنف هي المثبتة في ذلك العلم وسيجيء بأن الكلام في الموضوع في بعض المسائل الأشبه ولما أراد بهم

من البحث فهو كان عينا ما أو عرض أمر صادر والموضوعات طرق أنها أو أعراضها الذاتية أو مبادئ تصورية

أو مقدمات بينة أو مأخوذة بالقبول فلمسائل العلم منها ذاتية ومباد بعضها تقييد ويبين الصدق بها

البينة على ما أشار فيه ولما المتطلبات الغير البينة فإن ادعى المتكلم بما صح النقل بحيث ما سوى لا

موضوعه وإن تلقاها بالإنكار والشك بحيث يطلب دراسة الدليل والمستدل بتقييم الغير البينة من شأنها

أن تبين في علم آخر وقد ذكر في ذلك العلم على أنها مسلمة أنها مبادئ كما تسمى مقدمة من الطبع لكن إنها

الشك أو بينة في ذلك العلم بقيد ما يمكن معه مباد تلك المسائل المطلوبة إن لم يكن كذلك فلما

للمبادئ المستعملة في العلم فلا بد أن يبين في ذلك العلم إلا أنها أو يثبت في علم آخر وإلا فيلزم الدور

إنها مقصودات لكن من مسائل ذلك العلم الآخر وهو خلاف ما هو يكون من المبادئ المصدرية لذلك

احتج بأنها إلى علم آخر لزوم الدور أو التسلسل أو الترجيح بلا مرجح لاحتياج الاستمداد فيما أراد

من المسائل فكلام فيهم مختلف فقد يفصل مسألة الثابتة بالدليل والمقصود بالموضوعات [illegible]

هذا بطل من ما سلف أن المحمولات لا تقصد بها المسائل هو الطالب المقصد تعيين المفهوم الآتي

نقل بأن المراد بالمحمولات الغير ثبوت لا انتساب يحصل الخبرية للفقيه حتى يصير

لما صل الحاصل هي حيثية الثبوت لا انتساب فيرجع إلى النسبة وقد يعبر بالقضايا كما

طلب في العلم بالبرهان [illegible] التي المطلوب من الدليل وهو المسائل التي النسبة لا [illegible]

المقبول [illegible] لأنها الموضوعات والمحمولات لا وجه لاحتجاجها في نفس الأنسب بالأخص [illegible]

تكون متعلقة الصدق بعد إنما هي الأدلة وهذا هو الحق العقلي بحثه مسائل [illegible]

فكيف كان فالمسائل لها موضوعات ومحمولات فموضوعاتها قد تكون موضوع العلم كقولنا

تحقيق المسائل

المحمولات

كل مقدار اما مشارك له او مباين والمقدار موضوع لعلم الهندسة وقد يكون موضوع العلم مع عرض

ذاتي كقولنا كل مقدار وسط فهو ضلع ما يحيط به الطرفان والمقدار موضوع العلم وقد اخذ في المسئلة

مع كونه وسطا في النسبة وهو عرض ذاتي وقد يكون نوع موضوع العلم كقولنا كل خط يمكن تنصيفه

فان الخط نوع من المقدار وقد يكون نوع موضوع مع عرض ذاتي كقولنا كل خط قام على خط ما

على بسيط فان زاويتي جنبيه اما قائمتان او معادلتان لهما فالخط نوع من المقدار وقد اخذ في المسئلة

مع قيامه على خط آخر وهو عرض ذاتي وقد يكون عرضا ذاتيا كقولنا كل مثلث فان زواياه مثل قائمتين

فالمثلث عرض ذاتي للمقدار وقد يكون عرضا ذاتيا كقولنا كل مثلث متساوي الساقين فان

زاويتي قاعدته متساويتان فهذه موضوعات المسائل ولما علم انها امور خارجة عن الموضوع

فاردفها بما يتناولها الا الاعراض الذاتية للموضوع وسيجيء الكلام فيها وفي بيان المراد عنها بما عن

ولنا اشرنا في الحواشي ان يكون خارجا عن الموضوع ومنها ما للمحقق الطوسي عليه الرحمة وغيره فان قد

لا يجوز ان يكون المحمول مقوما للموضوع لان المقوم للشيء لا يطلب بالبرهان ثبوته له لان تصور

الموضوع حق تصوره على ثبوت المحمول له ولا يطلب البرهان على المسئلة الا بعد تصور اجزائها فان

قيل اليس كون النفس والصورة جوهرا من المطالب العلمية مع ان الجوهر جنس لهما وايضا الحكم بكون

الجسم محمولا على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا بيان لحمل ذاتي الانسان عليه قلنا اعني ان ذلك لو

بان الفصل لم يعرف في اول الامر من حيث ماهيته بل من حيث انه شيء ما يعرف في الجسم بعد

اثره فيه والجوهر المطلوب اثباته لهذا المفهوم ليس جنسا له من حيث هو هذا المفهوم بل هو جنس

للماهية المسماة بالنفس التي لم تحصل في العقل الا بعد العلم بجوهريتها وعلى التنزل فان ثبوت الذاتي

للماهية ليس بمطلوب بل ما لم يثبت ثبوته فيمكن ان يكون مطلوبا كما اذا علمنا ان الانسان جسم

ذي الاضلاع الكثيرة على الجسم على تسهيل الحلول فيه وسطا فائدة اعلم ان التقدم
بحكم الاستقراء منحصر في خمسة انواع كما نص عليه الشيخ في منطق الشفاء بعد ما ادعى اجماع العقلاء عليه
احدها التقدم بالزمان كتقدم الاب على الابن ثانيها التقدم بالذات كتقدم الشمس على الضوء
ثالثها التقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والفرق بين هذا النوع من التقدم وسابقه
ان المتقدم هناك كان في وجود المتأخر بحيث يستحيل انفكاكه عنه والمتقدم هنا ليس كذلك
اذ قد يكون وجود المتقدم ولم يكن المتأخر موجودا رابعها التقدم بالرتبة اما بالحس كتقدم الصف
الاول على الثاني او العقل كتقدم الجنس على النوع ان اعتبر الترتيب من جانب العموم وخامسها التقدم
بالشرف والفضيلة كتقدم العالم على المتعلم واذا عرفت انقسام التقدم فقس عليها اقسام التأخر
واستلزامه لقسمته الى خمسة بالمقابلة لاستحالة اجتماع المتقابلين على محل واحد هذا ثم لا بأس ان
نشير هنا الى مراتب العلوم استطرادا فنقول ان مراتب العلوم المدونة متفاوتة في التقديم والتأخير
بحسب الشرف والتعلم اما الاول فيختلف الحال فيه بحسب اختلاف شرف الموضوع او شرف الغاية
او شدة الاحكام فيهما كان في علم الالهي وعلم الفقه بالنسبة الى ما عداهما من العلوم واما الثاني
فقد يكون التقدم والتأخر فيه استحسانا وقد يكون من جهة توقف العلم المتأخر عليه اما الاول
ففي وجوه منها ان يكون احد العلمين سهل التناول او نحو ذلك دون الاخر فناسب تقديمه في
التعليم تسهيلا للتعليم على المتعلم ومنها ما يكون لاجل ان المسائل المتقدم احكم من غيره واعجب من
حصول الحلاوة بتعلمه في التعليم حتى يتعود المتعلم على علم الاذهان بالمطالب الاعلى ومع
البرهان فلا يقبل الحكم بادنى شبهة ولا يستعمل اعظم في البراهين ومنها ان يكون البيانات
حاصلات في تعليم العلوم الرياضية على تبيان ما فوقها من الحكمة كما كان متداولا في تعاليم المتعلم

الفلاسفة ومنها ان يكون موضوع احدهما مقدما بحسب الرتبة على موضوع الثاني كعلم النحو

الباحث عن صحة التركيب في نفسه بالنسبة الى علم البلاغة الباحث عن حسنها ومنها ان يشتمل

غاية على غاية العلم الثاني وذلك كما في المثال المعروض فان حفظ اللسان عن الغلط في ادائه مقدم

على اداء الكلام جاريا على مقتضى الحال ربما كان مقدما مع اشتمال العلمين على

مباد والاخر يتوقف التصديق بمسائله عليه وذلك قد يكون من جهة اشتمال احدهما

احدهما على اثبات موضوع الاخر كما في تقديم العلم الالهي على الطبيعي والرياضي وقد يكون لاثباته

على اثبات مواد المقدمات المأخوذة في مسائل العلم الاخر كما في تقديم الاصول على الفقه و

قد يكون من جهة تكفله لبيان كيفية النظر والاستدلال واثبات نتائج الادلة المأخوذة

في العلوم كما في المنطق بالنسبة الى ما عداه من العلوم وفي التقديم للجهات الاخيرة ان كان لازما

بالنظر الى توقف التصديق بمسائل العلم الثاني عليه الا انه لا مانع من التقديم مانع فانما

يبين ما يتوقف عليه تلك العلوم من المطالب في العلم الاخر او يوضعها على التسليم و

حسن الظن الى ان يبين في العلم الاخر وقد يعبر عنه بالاصول الموضوعة فليتأمل فائدة

اختلف العلماء من بعض لما سبق اطلاق الاسم على معنى الغير المسكن المعبر عنه بالمعنى

وهو التعبير بالانكشاف والانجلاء المساوق للعلم الغريب الخفاء وهو امر اعتباري و

كسائر الفاظ المشتقة بمعنى المصدر وبابه الانكشاف والانجلاء وعلم الغريب والخفاء ويعبر

عنه بحقيقة العلم وهو امر نظري ولذا اختلف في تحقيقه العلماء فمنهم من قال انه الحاضر

عند المجرد المدرك بنفسه او بصورته الذهنية المطابقة للوجود الحقيقي مع معلومها الخارج

بناء على حصول المعلوم بانفسها في الذهن بوجوده عن مواد لها على زعم اكثر محققي الحكماء و

مبنيهم

دون غيرهم ويسمون الاول علما حضوريا وهو علم المجرد بنفسه وبصفات نفسه والاشياء

الحاضرة عنده بانفسها والثاني علما حصوليا متعلقا بالاشياء الغائبة عنه سواء كانت حاضرة عنده

او لا فالمراد ان العلم بالمعلوم في الاول عبارة عن [illegible] ولو بالاعتبار الا ان المفهوم [illegible] آخر

من صدقهما [illegible] كما بين العالم كالذي علمه بنفسه فان العاقل والمعقول والعقل واحد [illegible]

متحدات بالذات ومتغايرات بالاعتبار المتقدم على [illegible] ثم [illegible] العلم [illegible]

على وجود المعلوم بالفعل [illegible] بالانفعال [illegible] وحادث [illegible] وتصديق [illegible]

او [illegible] ومنهم من قال ان العلم الحصولي بحصول اشباح المعلوم [illegible] بانفسها ومنهم من قال

بحصول صور المعلوم ما في الخارج مجردة عن المادة [illegible] الا [illegible] فلا بد من بيان [illegible]

اعلم انا [illegible] شيئا [illegible] العلم فلا بد ان يحصل [illegible] الا [illegible] الا [illegible]

[illegible] الا [illegible] الوجودي [illegible] علمنا بشيء يحصل [illegible] كان

لانه [illegible] ذلك الاثر الوجودي [illegible] ان يكون مناسبا للمعلوم [illegible] والا [illegible]

به [illegible] الجوهر [illegible] الخارجي [illegible] وجود

[illegible] الوجودي [illegible] بان [illegible] لا [illegible]

[illegible] او [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] القابل [illegible]

[illegible] الجواهر المفارقة المجردة [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] الاعتقاد [illegible] الجواهر الخارجية

[illegible] ان يكون [illegible] الكرم [illegible]

المادية على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء ان لكل جوهر مادي عندهم انحاء من الوجود احدها الوجود المادي
المقرون بالعوارض المادية كالوضع والحيز والجسمانية وثانيها الوجود المثالي المقرون بالعوارض المثالية من المقدار
والشكل الخياليين واللون الخيالي بوجود مثالي شبحي كما يوجد في الخيال المتصل وثالثها الوجود العقلي
القائم بنفسه المجرد عن العوارض المادية والمثالية سائرها فاعلى هذا القول يمكن ان يكون علمنا بالجوهر
المادي بحصول الفرد العقلي منه في انفسنا كما يمكن ان يكون بحصول مثاله ومن هذا النحو الاتحاد والتغاير
والتي عند الشيخ ان الحاصل من الجوهر الخارجي عقلية كانت او طبيعية في العقل البشري معانيها
ومهيتها لا نحو الاتحاد ثم في البين فرق من حيث ان المادية لكونها مغشاة بالغواشي مجردة عن
ملحقاتها من كم وكيف واين ومتى وغيرها فلا يحصل الا معانيها في الذهن الا بعد تقشيرات
من هذه القشور وذلك بخلاف الجواهر العقلية فانها لا ينحط الطافها المفرقة موجودة في وجودها
عن ما هي عليها في انفسها فلا احتياج في نقلها الى تجريد وتطهير فظهر بالمذهب الذي عندهم الوجه
في اصل النظر وظهر نظهرا ويظهر بطلان ما سواه ونحوه في الجوهر العقلي ثم
الجوهر المادي اما بطلان حصول الجوهر العقلي بنفسه في العاقل بان يصير العقل الفعال مثلا
صورة للنفس انسانية فلان ذلك يستلزم وجوها من المفاسد وفساد اللازم يقتضي
فساد الملزوم وتلك الوجوه احدها انه لو حصل ذات المفارق لنفس يلزم ان يبقى
سائر النفوس فارغة جاهلة به وهو محال لبيان الملزوم ان الذات الواحدة بعينها
لها حصول لا تتعدده فكما ان الشيء ليستحيل حصوله في امكنة فوق واحد كذلك الذات الواحدة
لا يكون لها الا وجود واحد وصورة واحدة فقد استبد به وجودها نفس واحدة فما
لم يبطل عنها لم يحصل لغيرها وثانيها انه يقتضي كون العقل الفعال بنفسه صورة للنفس

الناطقة

انما تبتدي بعلم ذلك النفس بحسب الملكة الحاصلة في ذلك العقل فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فلا

ويريد من زيد وعمرو كما هو شأن ذلك ح

العقل وهو صحيح وانما يلزم حدوث العقل المفارق وهو صحيح وذلك لان هذا النحو من الوجود

او كونه صورة للعقل ان كان هو وجوده الذي كان له فانما هذا النحو من الوجود حادث لان

النفس حادثة كما دل عليه البرهان فان وجد لهما اولى بالحدوث لان وجود شيء لشيء انما يكون بعد

الشيء الاول وان كان غيره فهو يقتضي انهما من نوع واحد من الجوهر المفارق فقد ثبت ا

ستحالته لان تشخصه بنفسه اما مستند او ملزوم لها وما يكون كذلك فهو منحصر نوعه في فرد

قبل ما ذكرت من انه يلزم من حصول الذات المجردة في عقل البشر كون النفوس الاخر غير عالمة

لها فيه الى المحال لجواز ان يكون لشيء واحد صور لمواد كثيرة متماثلة او متباعدة قلت يعلم بادنى تفكر

ان حصول صورة واحدة بالعدد لمواد كثيرة امر محال سواء كانت المواد متفرقة او لا وسواء كانت المواد اجساما

جسمانية او مثالية ومنشأ التوهم ان كثيرا من الناس ظنوا ان الكلي الطبيعي لا بشرط فيه

او من المفهوم الشخصي بعينه امر واحد بالعدد يوجد في مواد كثيرة وان المعقول منه في الذهن

هو بعينه الموجود في الخارج وكذا المعقول منه في الاذهان المتعددة والمفهوم الكلي صورة

واحدة منطبعة فيها وقد بان ان وحدته ليست وحدة بالعدد بل وحدة بالمعنى والحد

واما بطلان الثاني فلما مر اليه الاشارة من امتناع حصول الافراد المتعددة متعلقة بالنوع ولعله عقلي

واما بطلان الثالث فان قوما من المتفلسفين وان قالوا ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة

عقلية فانما هو هو بعينه لا يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا كان ذلك من جهة

اتحاده بالعقل الفعال لكن ذلك باطل لان العاقل اذا عقل او حصل شيئا وكان هو بعينه

المعقول فان كان موجودا كما كان عليه فهو ما كان او ان بطل منه فالمعنى بما كان

عليه من الوجود الخاص فان دل على انه خالق للذات بالذات فهو كسائر الاشياء لا الاثبات

من حال الكمال مع ما بالذات فيلزم عليه ما يقولون او على انه ذاته فقد بطل ذاته حين يصير شيئا اخر ولا

انه صار هو شيئا اخر ولنبه اذ العقل اما ان اذا عقل ب فان بطل كونه آ فهو لم يعقل الا انه

عند كل تعقل وان لم يبطل منه ذلك بل بقي آ ولم يصر ب فضلا منهم فان بقي آ وصار

مع ذلك ب كان قولا بالاتحاد مع المعقول على الحل لانهما اثنان وتكررها الاتحاد بالعقل الفعال

فلا يتعقل شيء واحدا اي معقول كان لاتحاده مع الذات العاقلة وبالجملة اصل الاتحاد غير

معقول لانه يكون منه امران ان اتحدا امر كان قبل الاتحاد ولم يحصل بينه والاول هو الصواب والثاني هو المعتبر

اياه معناه الاتحاد اما موجودان او معدومان او مختلفان والكل ينافي الاتحاد اما ان كانا

موجودين فهما اثنان متميزان ما ينافي الاتحاد وان كانا معدومين او كان احدهما معدوما

فلم يصر احدهما الاخر كما هو معنى الاتحاد اذا عرفت ذلك في تعقل الجوهر المجرد نفسه على حال

الجوهر المجرد بغير اتحاد في بيان علمه تعالى فمنهم من قال ان علمه بذاته بعين ذاته المجردة وسموها

علما اجماليا لا الاجمال العقلي ما عدم انكشافها تاما بل من اجل ان العلم معنى بسيط الانكشاف تاما

واحد بسيط وان كانت الاشياء معلومة له مفصلة منكشفة عليه انكشافا تاما ويقولون انه

المحتجب الخاص عنه بالعلم التفصيلي لكنها اخص منه على التفصيل ثم ان الحق ان

علم الباري لذاته هو بنفس ذاته المقدسة ولكن بحضوره لا بحصول لان الحصول ما كان حصول

صورة والتعقل لما كان العلم حضور المعلوم له نفسه او شبحه صح انه ما يتم عنها

والحضور حضور المعلوم المتوقف على وجوده لا ان يكون وجوده ولا موجود في الازل

نعم علمه بذاته حضوري بالجملة علمه بغيره انما هو بنفس ذاته وهي المبدا للانكشاف على انه

الكلام في بيان كيفية علمه تعالى

والاتحاد

والاجلاء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء سواء وجدت الاشياء المعلومة ام لم توجد علمت ام لم

تعلم فهو عالم بها قبل الخلق وبعد خلقه الخلق وليس علمه موقوفا على الفعل ولا مبنى الفعل ولا مكتسبا من الغير

شيئا يكون معه بل هو علم ممتنع من قبيل الاضافة او مستلزم لها او علة لها او مستلزم لها لانفراده

ولا ندرك كنه علمه كما لا ندرك كنه ذاته لان علمه عين ذاته فان تلك الذات لما كانت مجهولة لنا ومفهوم العلم

معلوم فكيف يكون احدهما عين الاخر فلان المعلوم من العلم مفهوم الكلي المشترك المقول بالتشكيك

على افراده الموجودة بوجودات مختلفة والذي هو عين ذات الباري تعالى فرد خاص من ذلك الفرد

لتشخصه بنفسه فمن حيث هو مجهول لنا بحسب عقولنا وكذا الكلام في سائر صفاته الذاتية

فمفهوماتها المشتركة معلومة ووجودها الفعلي الواجبي مجهول وبعبارة اخرى جميع صفاته تعالى

لها مفاهيم مقولة بالتشكيك على افرادها المختلفة الحقيقة بمعنى ان تلك المفاهيم خارجة عن حقيقتها

محمولة عليها وما هو عين ذات الباري تعالى منها فرد لا يعرف كنه حقيقتها ثم اختلفوا في الوجود

اشتراكها فقال ام لا بل هو لفظ واحد والاختلاف افراده بالشدة والضعف فالوجود في الباري

الذي هو عين ذاته بخلاف وجود في الممكن هو خارج عن ذاته عارض لها واما المطلق فلا فانها خط

لشدة والضعف هذا المذهب الذي يقال القول بوحدة الوجود فاما الثالث لا جرم ان العلم

المطلق على معان ستة الاول مطلق التصور والتصديق وهو الادراك المطلق والثاني مخصوص

باليقين فقط وهو الادراك الجازم لعدم احتمال النقيض والثالث الاعتقاد المطلق الشامل للظن والجزم

الشامل للتقليد والجهل المركب واليقين والرابع اليقين وهو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق

الخامس الشامل السادس الملكة بعينها الاستحضار وهو الاستحضار ولكن لم يثبت كونه حقيقة

فيها كلها العلم ثبوت معنى الجزء المنسوب لمذكور اولا للعلم العقد ولا يمكن ان يكون اطلاقه

عليهما مبناه الثاني من المعنيين المذكورين اعني نفي الاكتساب عن بابه اطلاق العام على الخاص من

دون اعتبار الخصوصية لانه مختص لمعناه الادبي على انه لا تنبيها انه يحق كما قيل ان اطلاق العلم على

الادراك المطلق اصطلاح اهل النظر وعلى الاعتقاد كذلك مجاز عرفي وعلى قسم التصور والتصديق

اصطلاح الحكماء وعلى الملكة اصطلاح اهل العلم وعلى المسائل فقول انما يجانس تشبيه المعلوم وهو

بالقوة باسم العلم او حقيقة عرفية على ما ستعرفه وبما ذكرناه ظهر اطلاقه على المعنيين حقيقة لغوية وهو

يرجع الى المعنيين المذكورين على التقريب المذكور فتأمل الرابع تدعونا عبارة ان العلم مشترك

بالاشتراك وقد عرفت كل منهما صدقا انما جامعا شاملا للجميع ان الحقيقة من الحصول والصورة

وعلى الباقي مجاز وتناسب الى الاشارة من دون تحكم ومنشأ لا على العموم

في تعاليقه وعلى قسم حاليه بالاشتراك الا على بعض تلك المعاني المختلفة وان يمكن الجمع بين الكل

يرجع الموضع النزاع لفظيا بان يحق نظر من قال يحد به الى بعض المصطلح ولعل ما هو على

الجميع ان نظر من قال العلم المحدود الى معناه المطلق وقد عرفت انه لا يحد كما تم

حتى يظهر بالنسبة ان الختلفوا في تحديد العلم فقيل ... وقيل لا يحد على الامر اختلفوا

في ... فقيل الثاني لوجهين الاول ان من علم شيئا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور

ولكنه معلوم فيكون علمه لا بالغير وهو الضروري فاجيب بعد تسليم كونه معلوما ان ...

تمتنع ... العلم انما هو حصول العلم بغيره اي على الجزئيات ... بالكل لا العلم ... حقيقة

العلم والعلم الذي ... حصول الغير لا يكون حصول ... بل انما هو تصور حقيقة ما

الكلية ... الثاني ان علم الشخص بوجوده ضروري حاصل الكل ... بوجوده وهذا علم خاص والعلم

المطلق جزء منه ... سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري ... بان يكون ضروريا

فالعلم المطلق ضروري

بالعلم المطلق ضروري وهو المطلوب والجواب ان حصول الشيء في النفس لا يستلزم تصوره وتجويز

حصول العلم الجزئي الكسبي مع عدم تصور ذلك العلم فلا يلزم من بداهة احدهما مثل بداهة تصوره

كما هو محل النزاع وقيل الحصر في نفسه لان للعلم انحاء وتقاسيم منها ما مر من ان العلم قد يكون حضوريا

وقد يكون حصوليا وقد يكون فعليا وقد يكون انفعاليا ومنها ان العلم بالشيء قد يكون بطريق

التفصيل وقد يكون بطريق الاجمال والاول كما في صور تعقل الشيء بالكنه والثاني كما في تصوره

بوجه ما ومنها ان العلم بالشيء قد يكون بان نشاهد ذلك الشيء في ذات النفس المدركة كما في العلم

بالكليات والجزئيات وقد يكون بان نشاهد في الاتها الا انه اصح كما في صورة علمنا بالمحسوسات وساير

ذلك فانه لا خلاف بين المحققين في ان المدرك بالكليات والجزئيات بامرها هو النفس الناطقة

ان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين وان صور الجزئيات المجردة والكليات

بامرها حاصلة فيها واما الخلاف في ان صورة الجزئيات الجسمانية اهي حاصلة فيها ام في الاتها فذهب جماعة

الى القضاء على ان الصور الشخصية الجسمانية منقسمة فلو ارتسمت في العقل لانقسمت العقل لانها نقصا

وذهب المحققون الى الاول مستندين الى ان حلول الصورة في المحل يجوز ان يكون غير

سرياني لكن ينبغي ان يعلم ان من ذهب الى ان صور الجزئيات الجسمانية حاصلة فيها لا يدعي انها

بلا واسطة فهو الصحيح لانه ما لم ينفتح البصر مثلا لا يدرك النفس المدرك بطريق البصر ومنها ان العلم بالشيء

لنا قد يعين المدرك كما في علم المبادئ ثم شاهدنا انفسنا وغيرها مثلا الجماد تاما مرتبتها او غير المدرك كما في

علمنا بالممكنات علما تفصيليا وعلم الممكنات بعضها ببعض ومنها ان العلم بالشيء قد يكون

من غير طريق الحواس وقد يكون من طريق الحواس وبعبارة اخرى ان النفس قد ترتقي في درجات

الكمال بحيث يطلع على جميع الاشياء فتعلمها اما تفصيليا الكل او بعضها وعلمها من الاشياء

وقد لا يكون لنا هذه الدرجة بل لا بد لتحصيل العلوم إما بالنظر والفكر بتحصيل اللوازم الظاهرة والباطنة
حتى يحصل لها قطع ما في الأول ويسمى بالعلم اللدني ويقال بالكسبي فإذا كان للعلم هذه الأقسام فلا
يمكن تحديده لعسر أن يفسر تفسيرا شاملا للجميع أقسامه كما لا يخفى وقد عرفت ما فسروا أما القائلون بأن
بعضه لخفائه في تعريفه فالمذكور من الوجه الذي ذهبنا أولها أن العلم لا يتحقق ما لم يتحقق ههنا إضافة
بين العالم والمعلوم لأن الإضافة عبارة عن كون الشيء بحيث يتوقف تصوره على تصور غيره والعلم
كذلك إذ لا يمكن أن يعقل كون الشخص عالما إلا إذا وجد شيء هناك معلوما فإذا لا بد في العلم
من الإضافة ثم اختلف فقيل إن العلم عبارة عن تلك الإضافة وقيل إنه صفة ذات إضافة فقيل
حصول الصورة في العقل ويرد عليها النقض بأنه لا يعلم الشيء نفسه إذ لا يتصور هنا إضافة وأما
القائلون بالوجود الذهني من الحكماء والمتكلمين فاختلفوا أيضا فإن شيئا من أن العلم الشيء
بل إن العلم الصورة في الذهن بما حاصل ... حاصل الأشياء الصور المرتسمة ولتماثل الذي عنها
بالصورة أو تأثيرها فإنها بالإحاطة فذهب بعضهم إلى أن العلم هو الإدراك يكون من مقولة الكيف فسر
بالصورة الحاصلة في العقل أو عند العقل بناء على الاختلاف السابق من أن صور الجزئيات الحسية
هل تحصل في النفس أو في آلاتها كما تقدم وقال بعضهم إن العلم صفة فيكون من مقولة الانفعال
فسره بقبول العقل الصورة الحاصلة أو انفعال النفس بصورة الشيء وأشار بعضهم إلى أنه يكون
من مقولة الفعل وفسره بإقبال النفس على الشيء فهذه الثلاثة ذهب كلها مدخولة إذ لو قلنا
إنها إنما ذهب للعلم بمعنى الإدراك كما هو اصطلاح أهل النظر والأعم يرد على الأول والثالث
أن الصورة من الشيء ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات فيخرج العلم بالكليات والجزئيات المجردة
فإن الأولى لا مشخص لها والثانية ترتسم في العقل بلا حذف مشخص وكذا يخرج علم الباري بالصورة

والحضور يجب ان لا يتعلق بها انفعال بل بمعنى الامر المتعلق بها اولا فلان المراد من العقل هاهنا هو
النفس الناطقة او ما يعمها والعقول العشرة وعلى كلا التقديرين لا يشتمل على الواجب تعالى فتأمل فلان المناط
من قولهم في العقل او قول العقلاء او تسليم الفرق بها الحضور عنده وكذا على الثالث يرد خروج علم
الباري تعالى كما لا يخفى وقال السيد في حاشيته على شرح المطالع على ما حكى عنه والاصح هو المذهب
الاول لانه الذي يعم الحضور واستدل عليه بان المعنى يوصف بالمطابقة كالعلم والفعل والانفعال
لا يوصفان بها انتهى والحاصل انا نعلم ان العلم يوصف بالمطابقة وعدمها والصورة ايضا توصف
بها بخلاف الانفعال والفعل فانه لا يمكن ان يقال ان الفعل او الانفعال عين الصورة او العلم مطابقة لما
في نفس الامر او لا الا بتبعية الصورة فعلم ان العلم هو الصورة وعلى هذا الصورة كيفية حاصلة
في الذهن فيكون العلم من مقولة الكيف اقول بقي في المقام اشكال وهو ان العلم كما عرفت انما
هو حصول الماهية بنفسها في الذهن وماهيات الاشياء من حيث هي موجودة بوجود ظلي غير اصيل وحالها
بالذهن قيام العرض بالموضوع لان الذهن مستغن في قوامه عنه وبعبارة اخرى ان العلم هو الصورة
الحاصلة في العاقل اذا الحقت عرائها عن المشخصات الخارجية نسبتها الى الحلول في النفس شخصية كما ان
الا مطابقة لكنها من حيث انه متحد بالخارج كانت عين الافراد ولو حصلت الافراد في الذهن مجردة
من المشخصات الخارجية كانت عينها فلا شك ان الصورة من مقولة الكيف الا انه يلزم ان يكون
الجوهر عند الوجود في الذهن عرضا مع ان الجوهرية ذاتية والذاتي لا يختلف ولا يتخلف ولا يلزم
ان العلم بالجوهر جوهر والعرض عرض وقد اجيب عن هذا الاشكال بان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انها الوجود
في الاعيان لا في موضوع وهذه صفة موجودة لماهية الجوهر المعقولة فانها ماهية من شانها
ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع ولما وجدت في العقل وجدت هذه الصفة فلا يلزم ان يكون جوهر

من حيث هو موجود لكن بقي هنا اشكال آخر وتقريره يحتاج الى بيان مقدمة وهي انه لا اختلاف في وجود

الصور العلمية وانها من الموجودات الخارجية بمعنى المقابل للوجود الظلي لانه موجود خارج الذهن

سواء قلنا انها اشباح وامثال او حصول الاشياء بانفسها في الذهن كيف لا يكون كذلك والحال انها

من حيث هي شيء من الاشياء وللآثار واحكام موجودة في الخارج وقد امتازت بها تلك الصور وتترتب

على تلك الصور آثارها ولوازمها ولا نعني بالوجود الخارجي الا ذلك نعم تلك الصور على القول بالوجود

الذهني وجودات ذهنية للعلوم التي هي صورها بمعنى انه لا وجود هنا لنفسها كما ان التلفظ بلفظ

زيد وجود لفظي لذات زيد لكنه وجود خارجي لذلك اللفظ وانما الخلاف في الوجود الذهني بمعنى انه

لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر منها احكامها ويصدر عنها آثارها من الاحراق والاضاءة

وبهذا الوجود تسمى موجودا عينيا وخارجيا اصلا وانما النزاع في ان النار هل لها نحو آخر من الوجود

وجود آخر لا يترتب عليه الاحكام والآثار اولا وبهذا الوجود الآخر تسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير

اصيل والحق ثبوته اذ لا بد من ان يكون باعتبار القضايا الحقيقية واخذها حجة قضية علمية ما

الا انه حيث لا تصلح فيها الا وجود الموضوع بان يحصر الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج نحو

القضية الخارجية عنا ايضا من حكم حكما ايجابيا على ما لا تحقق له في الخارج اصلا كقولنا اجتماع النقيضين

المتصفين غير ممكن ومفهوم ايجابي يستحيل ثبوته لانه هو يقتضي وجود الموضوع واذ ليس في الخارج ففي

الاذهان وايضا بعض المفاهيم كلي اي متصف بالكلية وهو صفة ثبوتية لا بد من وجود الموصوف وهو ليس

في الخارج فيكون في الذهن وايضا نحن نعقل ما لا وجود له في الخارج ولا شك ان تعقل الشيء لا بد

فيه من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل والعدم الصرف محال فلا بد

للمعقول من ثبوت في الخارج او في الذهن وحيث ان العاقل لا يعقل المعدوم باقسامه

ان كذا وكذا

[illegible] باستعداده [illegible] ذلك المعدوم [illegible] ان يتعلق به العلم

بل يجب وجوده لامتناع الحكم على المعدوم [illegible] بالذهن فيلزم من تصور الحرارة والبرودة ان يكون الذهن

حارا باردا ويلزم ان يحصل السماوات [illegible] في العقل ويلزم من تعقل المعدوم وجوده في الخارج لانه

[illegible] الجامع والوجود [illegible] ذلك الشيء [illegible] كلها تبتني على

عدم الفرق بين الوجود الحاصل في الذهن بالصورة العينية [illegible] الحاصل في الذهن [illegible] اللوازم [illegible]

تكون لازمة [illegible] الوجود الاصيل [illegible] لو لزم لها بحسب الوجود الاصيل فلا تكون

لوازم للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود [illegible] الصورة والصورة العقلية [illegible]

في [illegible] والتلازم من ذلك ان يتصف الذهن بلوازم الماهية لانها

الامور [illegible] بالشيء [illegible] يكون [illegible]

من [illegible] النفس [illegible]

[illegible] فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان القائلين بالوجود الذهني بعضهم قال معنى وجود الاشياء

في الذهن ان يحصل [illegible] واشباحها [illegible] في الذهن [illegible]

من [illegible] وهذا مذهب [illegible] وبعضهم قال ان حقائق الاشياء وماهياتها حاصلة

في الذهن وهذا مذهب [illegible] فحينئذ اذا حصل صورة في الذهن من الجوهر [illegible]

[illegible] الخارجي [illegible] العلمية [illegible] العلوم الكلي [illegible]

[illegible] الاعراض القائمة بالذهن فهو من حيث هو معلوم كلي [illegible]

[illegible] من حيث [illegible] الخارج [illegible] الكيفيات النفسانية [illegible]

[illegible] الذهن صورة علمية ووجود خارجي [illegible] يشكل الامر

من هذا القبيل

بأنه كيف يصير الماهية الخارجية بعينه موجودة ذهنيًا وعرضًا خارجيًا موجودًا ما خارجيًا والجواب أن

هذا القائم بالذهن إذا اعتبر من حيث هو هو فهو موجود في الذهن وجوهر وإذا اعتبر من حيث قيامه بموجود

خارجي عرض خارجي [illegible] مثلا الإنسان موجود خارج الذهن وهو جوهر خارجي موجود في الذهن

وهو جوهر ذهني لكنه عرض خارجي فحاصل المقامات أن يكون الشيء جوهرًا ذهنيًا وعرضًا خارجيًا لأن

العرض الخارجي هو الموجود بالفعل في موضوع موجود في الخارج لا الذهن حتى كان إذا كان لا في الذهن

كان لا في موضوع والجوهر الذهني عبارة عن الموجود في الذهن الذي إذا وجد في الخارج عن الذهن كان

لا في موضوع والعلم بالجوهر كذلك نعم ما ذكرت من كون الشيء جوهرًا ذهنيًا وعرضًا ذهنيًا من كونه

جوهرًا خارجيًا وعرضًا خارجيًا أما الثاني فواضح وأما الأول فلأن المراد بالعرض الذهني ليس ما هو عرض في

الوجود الذهني بل هو صورة ماهية العرض وجد خارج الذهن في موضوع وهي أيضًا موجودة في موضوع

هو الذهن فالمقامات حيث [illegible] أن كل عرض ذهني عرض خارجي وليس بالعكس بل إنه يكون عرضًا

ذهنيًا كالعرض النفسي الخارجي كمفهوم السواد والعرض الخارجي الذي هو العلم بالجوهر فإنه كونه ليس عرضًا موجودًا

في الذهن [illegible] في شرح رسالة العلم للأستاذ [illegible] علومًا فلذلك السيد

من حيث وجودها في الأذهان مشابهة للماهيات [illegible] من حيث هي كذلك فيتبعها الجواهر

ويتبعها الأعراض لكن جواهرها جواهر ذهنية وأعراضها أعراض ذهنية من حيث وجودها في الخارج

أعراض [illegible] فتأمل [illegible] الإشكال [illegible] الفرق بين العلم والمعلوم فإن صورة المعلوم إذا اعتبرت

من حيث إنها [illegible] فهي الصورة تكون [illegible] المسائل والقضايا [illegible] المحسوس من حيث إنها موجود

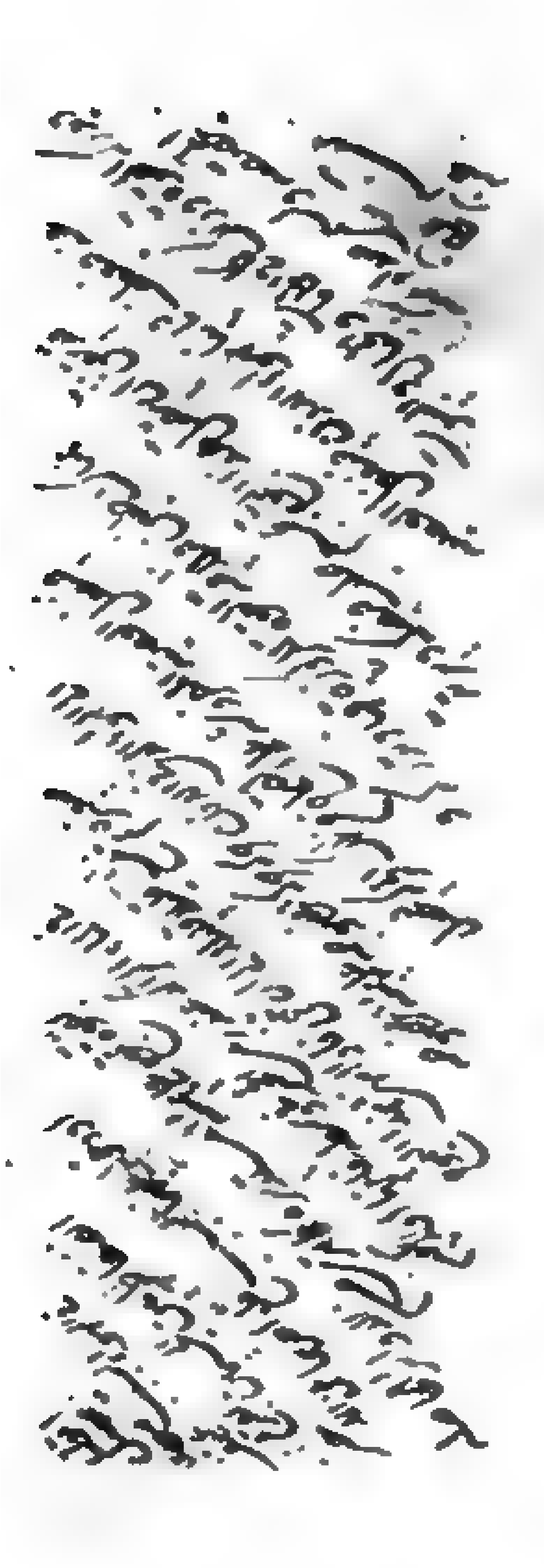
موجودة في الخارج مع قطع النظر عن [illegible] تكون علمًا [illegible] على ما [illegible] فيجب العلم

القائم بالعقل والمعلوم هو الحاصل منه فرق بين [illegible] حاصل [illegible] المكان

مسئلة في الفرق بين العلم والمعلوم

١٠

الابدية فائدة النفس الانسانية مركبة من القوى الحيوانية والنباتية فالنفس الانسانية قوى
تشاركه بها الحيوان الاعجم والنبات وقوى اخرى تشاركه بها الحيوان الاعجم دون النبات وقوة
اخرى تختص بها اما القوى الاولى فلنا منها ثلث اثنتان لاجل الشخص وهما الغاذية والنامية
وواحدة لاجل حفظ النوع وهي المولدة ومنه الثلاث قوى نباتية لاختصاص قوى النبات بها فاما الغاذية
فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المتغذي فيخلف بدل ما يتحلل عنه ويخدمها الاعضاء الاصلية قوى
اربع قوة جاذبة تجذب الغذاء وتورده على العضو وقوة ماسكة تمسكه الى تمام الهضم حتى تفعل الهاضمة فيه
فعلها وقوة هاضمة تهضمه وتجعله مستعدا وتنضجه البدل وقوة دافعة تدفع الفضل
الفضل الحاصل فيه فاما منهما فالقوة الغاذية لا تنقطع عن الفعل الا عند الموت واما
النامية فهي التي تزيد في الغذاء لقوام المتغذي فتزيد في اقطاره على تناسب طبيعي بان تزيد
في الاعضاء الاصلية النمو الى ان يبلغ كمال النشو وبذلك يظهر الفرق بين النمو
والسمن ويحدث بين الوكم فانه خارج عن مجرى الطبيعي واما المولدة فهي قوة تاخذ من الجسم
الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله فهي مع المصورة واحدها ما يحيل فضلة الهضم الرابع
منيا ومنها ما يفيض كل جزء من اجزاء المني من الذكر والانثى في الرحم بصور بصورة بان يحصل بعضه عصبا
وبعضه لحما وبعضه عظما وثالثها ما يحصل ذا صورة ويسمى المصورة واما القوى
الثانية ما تشارك بها الحيوان الاعجم فهي ضربان محركة ومدركة اما المدركة فهي اما في الظاهر
او في الباطن اما القوى في الظاهر فهي خمس بحكم الاستقراء اولها السمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش
في مقعر الصماخ وتتوقف على وصول الهواء المنضغط بين القارع والمقروع والقالع والمقلوع
مع مقاومة كل للاخر لتموج ذلك الهواء الى الصماخ وليس مرادهم بوصول الهواء الى المسامع



بل أن ذلك الهواء يتموج بتموج الهواء المجاور له ثم يتموج المجاور للمجاور له وهكذا إلى أن يتموج الهواء

الراكد في الصماخ وقيل الإبصار المتوسط في الهواء بل كل جسم شفاف كالماء ... ومنها البصر

وهو قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ

يتيامن النابت منهما يسارا ويتياسر النابت يمينا فيلتقيان ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان

يمينا إلى الحدقة اليمنى والنابت يسارا إلى الحدقة اليسرى ويسمى الملتقى مجمع النورين ومنها الشامة وهي

قوة مستقرة في الزائدتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف

بكيفية ذي الرائحة وقيل بتحلل أجزاء لطيفة من ذي الرائحة تختلط بالهواء وتصل إلى الخيشوم

وقيل بفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تحلل ولا اتصال الرائحة والثاني باطل

إذ المسك لو تحلل ... على طول الأزمنة وكثرة الأمكنة ... نقصان في وزنه وحجمه والثالث باطل

... [illegible] ... في الهواء الأول في

الأزمنة ... ومنها الذائقة وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وهي ...

... في الفعل الذي يتقوم به البدن وهو شهوة الغذاء واختياره وبالجملة يتمكن

بها الحيوان ... من ... ما كان اللامسة يتمكن بها على مثل ذلك الملموس

وهي من القوى اللامسة في الاحتياج إلى الملامسة ... فإن اللامسة في الملموس لا تكفي ...

كما أن ... ملامسة ... بتوسط الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة التي

تسمى الملعبة ويشترط أن تكون هذه الرطوبة خالية عن مثل طعم المطعوم وضده بل عن غيره

المطعوم واختلفوا في أن توسطها إنما يكون بأن يخالطها أجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص

هذه الرطوبة معها في جرم اللسان فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم أو بتكيف الرطوبة ...

أقول في كيفية الإبصار قولان الأول أن القوة المودعة في العصبتين المذكورتين تدرك الصور بانطباعها في الرطوبة الجليدية بتوسط جسم لطيف نوراني ينبعث من الدماغ سار في العصبتين ويسمى ذلك الروح الباصرة ... الرطوبة وهو مذهب الحكماء والثاني أنه إنما يكون بخروج شعاع من العين على شكل مخروط قاعدته سطح المرئي ... وللإبصار شروط ... الأول سلامة الحاسة عن الآفات الثاني عدم الحجاب الثالث المقابلة الرابع كونه ... الخامس عدم البعد المفرط السادس عدم القرب المفرط السابع عدم ... في غاية الصغر ...

للنهار ... [illegible]

للشم وصول الجوهر المحسوس الى آلة السمع وبان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم المجاور كالمطعوم من غير

وعدها فيكون المحسوس كيفيتها ومنها اللامسة وهي قوة منبثة في البدن كله من شانها ادراك الحرارة

والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل منها العضو اللامس عند التلامس لكن الاعضاء

الا ما يكون عدم الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية لئلا تتاذى بملاقاة ما لا بد لها من مجاورة اللاذع و

كالعظام [illegible] فانها اذا تحركت [illegible] باصطكاك بعضها ببعض كالعظام فانها اساس البدن

ودعامة للحركات فلو احست لتالمت بالضغط والمزاحمة واما الباطنة فمنها ما يسمى عندهم بالحس المشترك

اي الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول

من تجاويف الدماغ التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة المتادية اليه من طرق

الحواس فهو كحوض ينصب فيه انهار خمسة واستدلوا على وجوده بوجوه الاول انا نشاهد القطرة

النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ذلك ها هنا في البصر لانه لا يرتسم فيه

الا المقابل وهو القطرة والنقطة فلولا ارتسامها في قوة اخرى غير البصر حصلت فيها الاثار

المتتالية بعضها ببعض فشاهدنا خطا الثاني انا نحكم بعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان

هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاسود هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عنده الا

نوع مدركاتها فلا بد من قوة يحضر عندها جميع الانواع ليصح الحكم بينها الثالث ان من به المرض المسمى

[illegible] يبصر صورا [illegible] الظاهرة بعلة المرض يرى الاشياء من غير تحققها في

الخارج على سبيل المشاهدة بعد التخيل فانه يرى شيئا ما انما امام بصيرته ولا يرى ما لا

[illegible] وليست هذه الصورة مرتسمة في البصر اذ لا يرتسم فيه الا ما هو موجود مقابل

له ولما كان ادراكها كادراك الابصار لم يصدر من الخارج بل لا بد [illegible] بذلك ايضا على

ان الانسان انما هو بالحس المشترك فانه لما اشتغل نفسه بمزاولة المرض حيث تعطلت حواسه الظاهرة

استولت المتخيلة ونقشت في لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال او صورا ركبتها

من الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانتقاشها فيه من داخل

لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج فيحسب الاشياء التي هذه صورها موجودة في

خارج حاضرة عنده كما في حال الصحة بلا فرق الثانية الخيال وهي قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول

من الدماغ وهي تحفظ جميع الصور المحسوسة ومثلها بعد الغيبة من الحواس عن الحس المشترك وهي

خزانة الحس المشترك لبقاء الصور المحسوسة فيها بعد زوالها عنه ولولا هي لاحتيج الى الحفظ لاختل

نظام العالم ولا تمييز الضار بالنافع والدليل على مغايرتها للحس المشترك امران احدهما ان قوة

القبول غير قوة الحفظ وثانيهما التمثيل كالماء له قبول بلا حفظ لوجود رطوبته فيه التي هي شرط سرعة القبول

وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان

ومع النسيان يوجب تغاير القوتين لكون الاستحضار حصول الصور فيهما والذهول حصولها

في احديهما دون الاخرى والنسيان زوالها عنهما جميعا الثالثة الوهم وهي قوة مدركة للمعاني الجزئية

الموجودة في المحسوسات كالعداوة المعينة من زيد وصداقة بكر لان مدرك العداوة المطلقة

الكلية هو النفس كما سيجيء والمراد بالمعاني ما لا يدرك بالحواس الظاهرة مقابل الصور اعني ما يدرك

بها مادة الثالث الغالب ولا دليل على وجودها تفويض لها وكيفها اما لم يناد من الحواس والدليل على مغايرتها

للنفس الناطقة بناء على انها لا تدرك الجزئيات كما تقدم ومحلها مؤخر التجويف الاوسط من الدماغ

والرابعة الحافظة وهي للوهم كالخيال للحس المشترك ووجه تغايرهما ان قوة القبول غير قوة الحفظ

والحافظة للمعاني في الحافظة للصور وتسمى قوة ذاكرة اذ بها التذكر اعني ملاحظة المحفوظ بعد

الذهول

بعد الذهول ومتذكرة لرجا التذكر ومحلها اول التجويف الاخير من الدماغ ولما استعملها المتخيلة ركبت
الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المتعلقة بها بعضها مع بعض والمنفصلة بعضها من بعض اخرى تركيب
الصور بالصور كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب
المعنى بالمعنى كما في قولك ان منبع العداوة له منبع القوة وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك
صاحب هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل الصورة عن المعنى كما في قولك هذا اللون
ليس له هذا الطعم وقس على هذا ثم تلك الصورة التي ركبتها المتخيلة ان كانت موجودة فهو
والا فهو خيالية ان ركبت مع الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة ووهمية ان ركبت من الامور
التي يحكم بها الوهم من دون انتزاعها عن محسوس بناء على المحسوس انه قد تراك وطبيعة الوهم
على ادراك امور جزئية غير محسوسة منتزعة عن المحسوسات فالمتخيلة محلها مقدم التجويف الاوسط
من الدماغ ومن شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والمعاني بعضها مع بعض وتفصيل بعضها
عن بعض فيجمع اجزاء انواع مختلفة بجعلها حيوانا من راس انسان وعنق جمل وظهر نمر وبغير الاجزاء
واحدة كانسان بلا راس ولا يمكن من فعلها دائما لا انتجار ولا انقطاع وهو ليس من شانها ان يكون
عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام يريد وتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة
الوهم في المحسوسات مطلقا بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية في مدركاتها
بالمفكرة بها تستنبط العلوم والصناعات وتقتنص الحدود والوسطى التي تستقر صورها في الحافظة
فان قلت كيف تستعملها النفس بتوسط الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها قلنا لا
بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة ينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهم
تلك القوى فلها ان تتسلط في مدركاتها بل في مدركات الحافظة فتنازعها والحكم عليها [illegible]

وأما القوة المحركة فتنقسم إلى فاعلة للحركة وباعثة، أما الباعثة فهي الشوقية وهي التي إذا ارتسم في الخيال

صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة الفاعلة على التحريك، ولها شعبتان شهوانية

وغضبية، لأنها إن حملت الفاعلة على تحريك يطلب به شيئاً أي يجذب الأشياء تسمى شهوانية وإن كان

التحريك لدفع شيء ضار على سبيل الغلبة تسمى قوة غضبية، وأما الفاعلة وهي المباشرة للتحريك فهي

التي من شأنها أن تعد العضلات على التحريك بالقبض أو البسط أو التشنج والإرخاء، وأما القوى

الأخيرة أعني ما يخص النفس الناطقة الإنسانية فهي قوتان نظرية وعملية لأن للنفس الناطقة جهتين

جهة إلى عالم الغيب وهي باعتبار هذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها من المبادئ العالية، وجهة

إلى عالم الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من الأبدان، ولا بد لها بحسب كل

جهة من قوة ينتظم بها حالها هناك، فالقوة التي بها تتأثر وتستفيض تسمى قوة نظرية، والتي بها

تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية، فللقوة النظرية مراتب أربع: أولها العقل الهيولاني وهو الخالي

من جميع المعقولات، وثانيها العقل بالملكة وهو الحاصل له البديهيات مستعداً لاكتساب النظريات

فإن كان في غاية القوة يسمى القوة القدسية، وثالثها العقل بالفعل وهو الحاصل له النظريات

استحصالاً لكن لا يطالعها بالفعل بل كانت مخزونة عنده، ورابعها العقل المستفاد وهو المطالع للمكتسبة

فعلاً ولا شيء فوقه وهو غاية النسبة الكاملة من العقول بأسرها، ولما كانت النسبة التي بينها يجب كون

في هذه النشأة ملاحظة الجميع مكتسبة إلا قليلاً فلا يكاد يحصل النسبة الكاملة لغير الكاملين من الناس وإن

بلغ من العلم ما بلغ، ثم قد يبقى جماعة من الكاملين المجردين في سلك المجردات المفارقين للناسوت

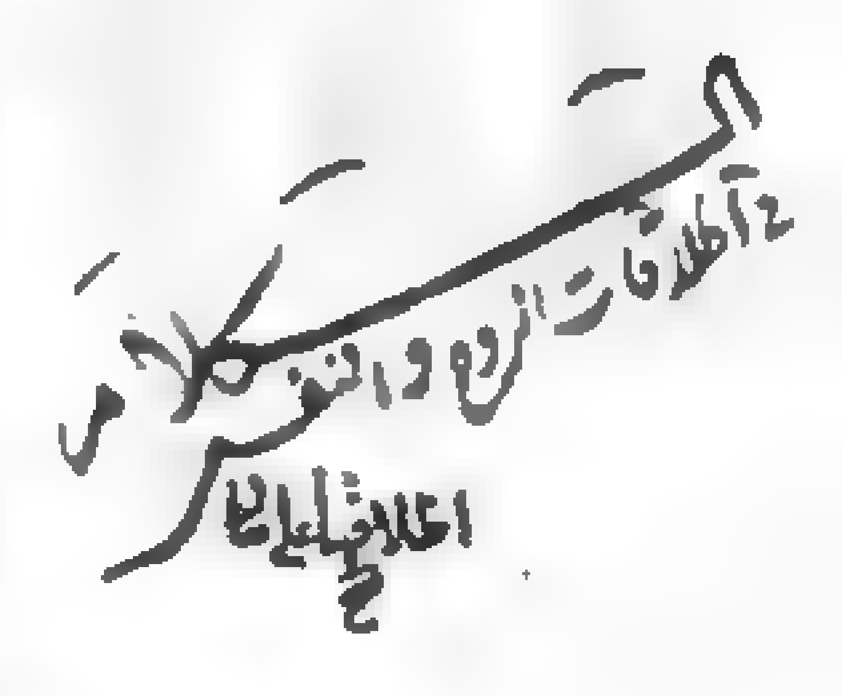
بأبدان أو لهم أصالة في تحقق العقلين بسببه وجه حصر مراتب تلك القوة في هذه الأربع

سواء القصر في سبيل العقل وما أثبت من العلوم كلها لكنها مستعدة لها، والأربع إنما هي باعتبار اتصافها بها

هذه القوة المحركة

فهذه القوة النظرية لاستكمالها بالادراكات تلبس اليقينيات بالكمالات لها عند ايها المشاركة للملوثات
الهيولانية بل لما كان العقل بالادراكات المكتسبة مرتبة النفس في الاستكمال بعد الكمالات
مختصر في نفس الكمال واستعداده لان الخارج منها الا فعلى لسبيل الاستكمال فالكمال هو العقل
المستفاد وهي المشاهدة للنظريات والاستعداد لها قريب وهو العقل بالفعل وبعيد و
هو الهيولاني او متوسط وهو العقل بالملكة وكذا القوة العملية مراتب اربع اولها تهذيب
الظاهر باستعمال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وثانيها تهذيب الباطن عن الملكات الردية
ونقض اثار شواغله عن عالم الغيب وذلك انما يتم بهداية الله تعالى وصرف النفس عن الخواطر
وثالثها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالصور القدسية ولا يكون ذلك
الا بالعلم الحق والتمام الصدق ورابعها ما يحصل لها عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن
نفسها بالكلية وهو ملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة
مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرقا في علمه الشامل بل كل وجود وكمال انما هو
فائض من جنابه تعالى وتقدس ولان للنفس بحسب هاتين القوتين انقسمت الحكمة الى العملية والنظرية
قال شارح مقامات العارفين على ما نقل عنه اعلم ان السعادة العظمى والرتبة العليا للنفس الناطقة
هي معرفة الصانع بما له من صفات الكمال والتنزه عن النقصان بما صدر عنه من الآثار والافعال في
النشأة الاولى والاخرى وبعبارة المبدء والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما طريقة
اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريق اهل الرياضة والمجاهدة والسالكون للطريقة الاولى
ان التزموا ملة من ملل الانبياء فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية
ان وافقوا في رياضاتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون

ملكة طريقة طائفتين وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية بالترقي في
مراتبها الى الغاية القصوى من تلك المراتب هي العقل المستفاد لكن مع ملاحظة النظريات
على ما مر وحاصل الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية بالترقي في درجاتها وغاية
الدرجة الرابعة من هذه القوة تفيض على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهدة
كما في العقل المستفاد لكن هذه الدرجة اكمل واقوى من المستفاد من وجهين احدهما ان الحاصل في
المستفاد لا يخلو عن الشبهات الوهمية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف تلك
الصور الفائضة التي ذكرنا فانه لا يبقى للوهم والحس ثمة تصرف هناك للقوة العقلية لانقيادهما لما
يحكم بها وثانيهما ان الفائض على النفس في الدرجة الثانية يكون صورا كثيرة باستعداد النفس
بصفائها عن الكدورات وصفائها عن اوساخ التعلقات لان تفيض تلك الصور عليها كمرآة
صقلت وجوهها وحاذاها صور كثيرة فتتراءى فيها ما يحاذيها من تلك الصور والفائض عليها في
العقل المستفاد من العلوم النظرية يناسب تلك المبادي التي رتبت للتادي الى مجهول كمرآة صقلت
شيء منها فلا يرتسم فيها الا شيء قليل من الاشياء المحاذية عند هذا نكتفي من الشاكرين تنبيهات
تنبيهات الاول في تحقيق الروح والنفس اعلم ان للروح اطلاقات كثيرة منها ما يشير
الانسان اليه بقوله انا اعني النفس الناطقة المستعدة للبيان وفهم الخطاب ولا يفنى بفناء البدن
كما في الحديث ارواح المؤمنين في بعض حواصل الاجساد في جسد في الجزء اذا اقتضته الله الى صور
تلك الصور في قالب كما في السبعة المثاني وفي الاخر ارواح المؤمنين على صورة ابدانهم وكقولهم
عالم الارواح فهي بهذا المعنى مرادفة للنفس خاصة بالانسان من غير ان يكون له شريك فيها من
الحيوانات ومنها ما لا يتلفظ اما بما يشارك فيها البهائم والانسان فيسمى الروح الحيواني



نعبتها

في حقيقتها اهل المعنى بعد الاتفاق على انها جسم فقيل انها من الاجسام السفلية المركبة من العناصر

الاربعة فقيل انها الهواء المخلوط بالحرارة الغريزية المسماة بالخلطة فالروح التي تموت بالموت [illegible]

بها انواع الحيوانات والبهائم باسرها فاذا انقطعت نفخة منها انقطعت الحياة عن الاخلاط حال [illegible]

الحس والحركة ينبعث لها في القلب والدماغ وينتشر في جميع البدن في تجاويف العروق والعضلات فيفيض منها

نور حس البصر على العين ونور السمع على الاذن وكذلك سائر القوى والحركات والحواس كما يفيض

من السراج نور على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه فاذا انقطع السراج بطل اشتعال النور الفائض من

عند انطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه [illegible] وقيل انها من الاجسام العلوية السماوية

فهي جسم نوراني سماوي لطيف حي على خلاف جنس العنصريات [illegible] لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق

ولا التمزق فاذا تكون البدن ثم استعد لقبولها نفخت تلك الاجسام الشريفة السماوية في الجسد داخل

اعضاء البدن فانها تسري في الجسم [illegible] كما في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي

ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا للتصرف فان تلك الاجسام الشريفة تبقى [illegible] واذا تولد في البدن اخلاط

غليظة منعت تلك الاخلاط من سريان تلك الاجسام الشريفة فانفصلت عن هذا البدن فعرض

الموت هذا مذهب [illegible] وقول [illegible] المتكلمين [illegible] للنفس ايضا اطلاقات كثيرة منها

يجب التأمل جدا

اطلاقها على الدم [illegible] السائلة نفسا [illegible] ومنها اطلاقها على الروح التي تموت بالموت كما قال [illegible] نفسه

اي روحه [illegible] النفس الحيوانية ومنها القوة النباتية [illegible] النفس النباتية ومنها الجسد

ومنها العين [illegible] ومنها النفس الناطقة المستعدة للبيان وفهم الخطاب [illegible]

بفناء البدن وقد عجز الفضلاء [illegible] كثير منهم بالعجز عن معرفتها حتى قال امير المؤمنين

عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه [illegible] لا يمكن الوصول الى معرفة الرب لا يمكن الوصول

الى معرفتها والذى عليه المحققون انها جوهر غير مجرد لا جسم مركب من الصورة والهيولى غير حالة

في البدن بالجزئية والحلول بل هي منزهة عن الصفات الجسمية متعلقة بالجسم تعلق التدبير والتصرف

فقط على ما اختاره اعاظم الحكماء الالهيين واكابر الصوفية والاشراقيين واكثر المتكلمين من ارباب

فكما كان النفس على هذا الجوهر اللطيف الذى يدرك الجزئيات والكليات متعلق بالبدن

متصرف فيه من الاشتغال بتدبيره في الكمال والنماء ولم يبطل ببقاء هذا الجوهر بعد فناء البدن

ولذا ... بالائمة ... بما يناسبها الى عالم الاتقى ولا تموت بل ينتقل بالموت منها فقط لا ينعدم

منزلها والقبر في حقها اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار ولم يكن لما يع البدن علاقة

استعمالها للبدن وانما هما اولى العرض بواسطة شبكة ... النهار مركبها وشبكتها

وبطلان الالة الشبكة والمركب لا يوجب بطلان الصياد نعم ان بطلت الشبكة بعد الفراغ من الصيد

فبطلانها غنيمة حيث يتخلص من حملها وثقلها ولذلك قال ... ان بطلت الشبكة قبل

الصيد عظم فيه الحسرة والندامة والالم ولذلك يقول المقصر رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت

كلا بل من كان الف الشبكة واحبها وتعلق قلبه بحسن صورتها وصنعتها وما يتعلق بسببها كان له

من العذاب ضعفان حسرة فوت الصيد الذى لا يقتنص الا بشبكة البدن والثانى زوال الشبكة

مع تعلق القلب والف به ... بن ... فراق الحبيب انتهى والنفس مراتب

خمس تختلف في كل مرتبة باسم الاولى الامارة بالسوء وهي التي تميل الى ... الجد

الثانية اللوامة وهي التي لا تزال تلوم نفسها على تقصيرها في الدنيا والاخرة والثالثة المطمئنة الى

الحق التي سكنها روح الحلم واليقين فلا يخالجها شك والرابعة الراضية وهي التي رضيت بما اوتيت

وخلصها الرضا وهي التي رضي عنها ... الناسية ... النفس المقدسية ... كابق

للبرزخ

للاعزتين كلمة المبتدء هنه في التوصل بها من الله والبنفود لقوله تعالى فروح وريحان وقوله

تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية واما النفس الامارة اذا استتبعت القوى الشهوية

سميت بهيمية واذا انبعث الغضب سميت سبعية واذا حملت رذائل الاخلاق لها ملكة

سميت شيطانية هذا وهنا اقوال اخر في تحقيق النفس والروح تركناها لما يضعفها الا ان من الاقوال القوية

وهو مختار ابن حجر وقيل انها جوهر لطيف

انها جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو مختار الغزالي وقالوا انها جسم لطيف

بخاري يتكون من الطف اجزاء الاغذية ينفذ في العروق الضوارب [illegible] وهو الحيوانية [illegible] النفس [illegible]

ان [illegible] ان بعد الذنب يكون منشأ الموت الروح الحيوانية تتمسك وتحقيق في حقيقة النوم

[illegible] اعلم ان الروح الحيواني الجسم الحار [illegible] اللطيف الحاصل من لطيف الاغذية المنتشر في الاعضاء

والعروق بسبب يحصل للاعضاء الحس والحركة وهو مركب الروح الانساني الذي هو النفس الناطقة

كان البدن مركبا فاذا انتشر في جميع اعضاء البدن منتشرا وحصل الحس والحركة فهو

اليقظة وان توجه الى الباطن ولم ينتشر الى الظاهر تعطلت الحواس الظاهرة فهذا هو النوم ومعلوم ان له

تكون الاسباب منها طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومنها الاشتغال بسبب الافعال الكثيرة الصادرة من الجوارح

[illegible] تشتغل الطبيعة بنضج الغذاء لتستمد الروح من المجتمع منها [illegible] الاغذية [illegible]

اذا اشرب الشراب [illegible] تنجذب من المعدة الى الدماغ [illegible] الى الاعضاء [illegible] الجارية

وانسدت تلك الابخرة الروح على النفوذ [illegible] ولهذا كان اكل الطعام موجبا للنوم ولهذا السبب اذا انفع

الروح في الباطن وركدت الحواس تفرغت النفس عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بها

بالتفكر فيما تورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت عنها الموانع اتصلت

بالجواهر الروحانية الشريفة من عالم الملكوت التي فيها نقوش جميع الموجودات [illegible] جزئية [illegible]

وما يكون وما هو كائن وهي المسماة بالكتاب المبين وام الكتاب واللوح المحفوظ وانتقشت بحسب استعدادها
بما فيها من صور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراضها وكان بينهما ما بين النفس بمنزلة المرآة فينطبق
فيها كل ما في المبادي من مرآة اخرى عند حصول الاسباب وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب هنا اشتغال النفس بما
تورده الحواس فاذا ارتفع ظهر من تلك المرآة ما يناسبها ويحاذيها وهذا هو الرؤيا الصادقة وهي اما
صريحة فتستغني عن التأويل وهي التي لم تتصرف فيها المتخيلة الحاكية للاشياء بمثلها واما غير
وهي ما حكته المتخيلة بصورة مناسبة له فان النفس اذا انتقش فيها معنى ركبت المتخيلة صورة لذلك
المعنى تناسبه فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة وهذه الرؤيا هي المفتقرة الى التأويل وطريق
المعبر في الاستدلال بتلك الصورة على ذلك المعنى وكثيرا ما تنقل المتخيلة من تلك الصورة حكايته الى اخرى
وينقلها الى صور كثيرة حتى يعجز المعبر عن ادراك تلك الانتقالات وبسبب استيلاء قوة الخيال و
تسرعها الى التركيبات التي لا اصل لها كالشعراء مثلا وهذه الرؤيا الكاذبة وقد تكون للرؤيا اسباب
اخر اولها ان الصورة المحسوسة في اليقظة تخزن في الخيال فتظهر تلك الصورة فتقع في الحس المشترك حينئذ لانه
وقت اليقظة عن [illegible] الثاني ان القوة المتفكرة ربما ركبت صورة احدث في حال اليقظة لما احبت اشياء
التي اقرب من الخوف والكراهية فتظهر تلك الصورة في حالة النوم في الحس المشترك الثالث ان مزاج
روح القوة المتخيلة اذا تغير تخيل افعالا تناسب ذلك التغير مثلا اذا استولت عليه الحرارة فانه يرى
النيران وهكذا فكل شيء ما يكون سببها اسباب من هذه الاشياء فهي اضغاث احلام التي لا يلتفت اليها
التكميل اعلم ان للنفس الناطقة خواص لعل عمدتها الادراك الكلي وسيجيء الكلام فيه الثانية من خواص
خواص الانسان تمكنه على استنباط الصنائع العجيبة لهذه القدرة وبدء الخيال القادر على
تركيب الصور بعضها مع بعض والدواعي الى ذلك وقد يحصل مثل هذا البعض الحيوانات كالنحل في بناء البيت

السابع في ذكر بعض خواص الانسان

الادنال

الانسان وذلك لا يحصل عن استنباطه وقياس بالكلام ولذلك لا يحتاج بالحيوانات عن صورة بابنا

الاول الثالث الضحك والرابع التعجب والخامس الخجل والسادس الحياء والسابع من خواصه الحكم بحسن

بعض الاشياء وقبح بعضها لما ساير الحيوانات فان ترك بعض الاشياء كترك الفرس الاسد فانه

كان منه ما لا يشبه باقي الانسان لان كل حيوان بحسب الطبع كل من ينفع به وان كان غير ما هو

والتاسع تذكر الامور الماضية التاسع سعة الفكر والروية الثاني عشر الشهوة في ترتيب الانسان

بانه حيوان ناطق قبل الا معنى له الا وهو كما النطق بعض الحيوانات يعلم نحو بعض الناس حيث بانه

المراد من النطق النطق العقلي وانه يذكر والمراد النطق بمعنى العقل تفسير ولعل مرادهم من ادراك الكليات

العقل الحاصل من العقول ضرورة ان مثل هذا الامر الذي يختص بالانسان وما يشبه بعض الحيوانات

من مدركاتها الكلية لا يكون من هذا الباب بل من باب الالهام وخلق الله فيه في مشاعرها الا ان هذا

الحيوان يختص بالجن والملائكة والشياطين لما ثبت ادراكها الكليات من هذا التبادل بانه خلق

الله في مشاعرها وغيره كالصور الاضافة الى الملائكة الا ان يطلق على الشياطين والاجنة يمكن

ادراكها غير الانسان لم يقل بذلك من يخص باثباتها وبين الفضل المعين الى الانسية من الجوهر والصور

من جهة انه اشتهر ولطه ان الطبيعة من خواص الانسان تامة الى النسبة الى سائر الحيوانات المشتركة

للانسان في الهيولى ولا طم كالاجنة **فائدة** في تحقيق الملائكة والاجنة والشياطين

فنقول ان الطوائف المكلفين اربع الملائكة والجن والانس والشياطين واختلف الناس في وجود

الجن والملائكة والشياطين فمنهم من انكر وجودهم ومنهم من اثبته والمثبتون منهم اتفقوا على

انهم اجسام ليست عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تحت مثل الناس والبهائم فان اهل

المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وعلى الاكثر ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل

على ما ينبغي عليه تقتضيه استطاعته وهي جملة نفسية
هي صفاء الذهن والفهم والذكاء والذكر فهو اشتغال
وسهولة التعلم وطرف افراطها جهة القوة الجربزة
وهي استعمال الفكرة فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي وتفريط
له السفه ايضا وطرف تفريطها الغباوة والبلادة
وهي تعطيل الفكرة واطراحها اختيارا من اكتساب
العلوم ثم اعلم انه اذا حصلت هذه
الاوساط الفضيلة وما ترتب ملكات حصلت
من امتزاجها وتعادلها واتصافها حالة اخرى وملكة
راسخة هي المسماة بالعدالة فكان كل واحد من تلك
الاوساط محيطة بانواع كثيرة من الفضائل كما ان
احاطة النفس وتحتها فضائل من الجزئي
كذلك ملكة العدالة محيطة بفضائل اخرى كالصداقة والالفة
وصلة الرحم ومقابلة الاحسان بمثله والزيادة
عليه وحسن الاخذ والاعطاء في المعاملات وحسن
القضاء والتودد والعبادة والعدل تحت تصرف النفس
وكذلك يحيط بعض من الرذائل طرف افراطها الجور
وهي الظلم وطرف تفريطها الانظلام وتعبير
عنهما بالجور لان جور الجائر اعم من ان يكون ظلما
على نفسه او على غيره ومن هنا ظهرت العدالة
امر وسط موقوف حصوله على الاوساط الثلاثة
المذكورة فهو يحوي جملة الفضائل الخلقية و
امر يختص به سلطنة الفضيلة ملكوتية وطرق
مستقيم لسيره في العالم الروحاني ونشأة اهله
وهي الخاتمة بين الملك والملكوت و
ساحة حضرات النفس في الاخرة والجور به عكس
ذلك لانه من اسباب الجهل ومن جنود
وهو طريق مستقيم سالكه يحصل مرتبة هذه
النشأة من حضرة الجبار وفي الاخرة يدخل
في النار فخير الامور اوسطها صح صح
صح

باشكال مختلفة كاملة العلم والقدرة على الاعمال الشاقة شانها الكلام الى الغوة والجن اجسام لطيفة هوائية

تتشكل باشكال مختلفة ويظهر منها افعال عجيبة فمنهم الكافر والمؤمن والمطيع والعاصي والشياطين اجسام نارية

شانها القاء النفس في الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات وما

اشبه ذلك وقيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشياطين عنصر النار

وعلى الاخرين عنصر الهواء وكون المزاجين في غاية اللطافة والشفيف كان الملائكة والجن والشياطين

بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من

الممتزجات الاخر التي تغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كالناس

وغيره من الحيوانات وفي الملائكة كثيرا لما تعاون الانسان على الحوادث ما لا يحصى عنها بقوته كالغلبة على

الاعداء والطيران في الهواء والمشي على الماء ويحفظون المضطر من كثير من الآفات واما الجن والشياطين

فيخالطون بعض الاناسي ويعاونونهم على السحر والطلسمات والنيرنجات وما يجري مجراها ثم لدفع الشبهة الواردة

على هذا القول وهي انه لو كانت حيوانا متحركا من العناصر يجب ان تكون مرئية لكل سليم

الحس كسائر المركبات وان كان الغالب عليه اللطيف يجب الا يتحمل صدمة الممتزج بل يتمزق بادنى سبب واصلا

وان تتمزق ابدانهم بحمل امر كثيرة بادنى سبب واللازم باطل لما تواترت مشاهدة بعض الانبياء

اياهم وكذا الهم ومن بقائهم زمانا طويلا مع هبوب الرياح العاصفة والدخول في المنافذ الضيقة

وايضا لو كانوا من المركبات المزاجية لكانت لهم صور نوعية وامزجة مخصوصة تقتضي اشكالا مخصوصة

كما في سائر الممتزجات فلا يتصور التشكل باشكال مختلفة والجواب منع الملازمات لما لا يجوز ان تكون

استناد

الممكنات الى الفاعل المختار فلا يجوز ان يخلق رؤيتهم في بعض الاشخاص والاحوال دون بعض

ان يحفظ بالقدرة والارادة تركيبهم ويبدل اشكالهم وانما يمتنع على القول بالايجاب فلم لا يجوز ان يكون

لهم مزاج

فلهم من العنصر الكثيف ما يحصل منه الرؤية لبعض الابصار دون البعض في بعض الاحوال دون البعض ويظهر احيانا في بعض اجسام كثيفة هي بمنزلة الغشاء والجلباب لهم فيبصر ولو ان يجعل تعين اوامزجتهم او صورهم النوعية تقتضي حفظ تركيبهم من الانحلال وتبدل اشكالهم بحسب اختلاف الاوضاع والاحوال ويكون فيهم من الفطنة والذكاء ما يعرفون به جهات هبوب الرياح وسائر اسباب انحلال التركيب فيحترزون عنها ويأوون الى اماكن لا يلحقهم ضرر ولذلك احتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه الاول انهما لو كانا موجودين لكانا اما اجساما لطيفة او كثيفة وكلاهما باطل اما الاول فلانهما لو كانا لطيفين لوجب ان يتمزقا ويتفرقا عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لهما قوة وتمتنع عليهما الاعمال الشاقة التي يثبتها لهما مثبتو الجن والشياطين واما بطلان الامر الثاني فلانهما لو كانا كذلك لوجب ان يراهما كل من كان سليم الحس وبمثله ابطل القول بتجسمهما والجواب ان هذه الشبهة مبنية على ان لا يكونا اجساما لطيفة الا بحيث ان تبقى لهما جوهر مجرد عند الحسية وللفلاسفة فرق منهم من زعم ان الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بابدانها والشياطين هي القوة المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوى العقلية وصرفها عن جانب القدس والكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان وقطع العلاقة عنها ان كانت خيرة مطيعة للدواعي العقلية فهم الجن وان كانت شريرة باعثة على الشرور والقبائح مضلة عن الطريق الحق فهم الشياطين ومنهم من زعم ان الملائكة والجن والشياطين موجودات مجردة عن الجسمية ان صلح الكل فمن يكون عاليه مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية فهي الملائكة المقربون وتليها مرتبة الا

المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش والمرتبة الثانية الحافون حول العرش المرتبة الثالثة ملائكة الكرسي
المرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة المرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير المرتبة السادسة ملائكة
كرة الهواء المرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير المرتبة الثامنة الارواح المتعلقة بالبحار المرتبة التاسعة
الارواح المتعلقة بالجبال المرتبة العاشرة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية
الموجودة في هذا العالم صنف الارواح قد تكون مشرقة الهية سعيدة خيرة وهي المسماة بالصالحين من الجن
وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين ومنهم من انكرهم [illegible]
وكلمات [illegible] اثبات الملائكة ان الملائكة هم العقول المجردة والنفوس الفلكية ومذهب اصحاب
الطلسمات ان لكل فلك روحا كليا يدبر امره ويتشعب منه ارواح كثيرة مثلا العرش اعني الفلك الاعظم
روح يدبره [illegible] يسمى النفس الكلية والروح الاعظم ويتشعب منه ارواح كثيرة متعلقة باجزاء
العرش واطرافه كما ان النفس [illegible] بدن الانسان [illegible] قوة طبيعية وحيوانية ونفسانية بحسب
كل عضو وهكذا سائر الافلاك واثبتوا لكل درجة روحا وظهر اثره عند طلوع الشمس في تلك الدرجة
وكذا الكواكب الايام والساعات والجهات والبلاد والمعادن وانواع النباتات والحيوانات ويعبر عنها على
لسان الشرع من حملة العرش وملائكة الارزاق والبحار والامطار وملك الموت ونحو ذلك وبالجملة كما
تثبت لكل من الافلاك [illegible] نفس مدبرة فقد اثبتوا لكل نوع من الانواع بل لكل صنف روحا يدبره ويسمى
بالطباع التام لذلك النوع ويحفظه عن الافات وتظهر اثاره في النوع ظهور اثر النفس الانسانية في الشخص
قال المحققون من عبدة الاوثان ان الملائكة هي هذه الكواكب فجعلوا الاصنام على اشكالها فاما غيرهم
[illegible] الملائكة [illegible]
ان هذا العالم مركب من اصلين [illegible] النور والظلمة [illegible] جوهران شفافان

حسبما اختاره ان ما به منشأ آثار النفس والصور فيها الفعل والفكر فجوهر جسم النوري فاصل جرمه

لطيف النفس الروح كريم النفس نيرة لا يضر وينفع ولا يمنع ويعطي ولا يبطي وجوهر الظلمة على ما عند ذلك ثم ان

جوهر النوري ان بلغ الكمال والبقاء وهم الملائكة لا على سبيل التشكك بل على سبيل نوال الحكمة من الحكيم والضوء

من الشيء وجوهر الظلمة ان بلغ الى الاعلى وهم الشياطين لا على سبيل فقد النفس من الصفة لا على سبيل

الشك وقال طائفة من النصارى ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بعد انها المفارقة لابدانها على صفة

الصفاء والخير ويؤيد ذلك ان هذه النفوس المفارقة ان كانت ما فيها خالصة من الاكدار وان كانت خبيثة

كدره فهي الشياطين **فائدة** اعلم ان موضع الخلاف في التصديق انما هو في تركيبه

وبساطته فذهب الحكماء الى انه بسيط لان التصديق عندهم عبارة عن الحكم فقط وذهب الامام ومن تبعه

الى انه مركب من التصورات الثلاثة اعني تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية

والحكم والفرق بين النسبة الحكمية وان النسبة الحكمية نسبة تقييدية من ثبوت شيء لشيء او

ثبوت منافاته اياه كثبوت المحمول او التالي للموضوع او المقدم او سلب منافاته احدهما للاخر عنها في جملة

والحكم عبارة عن ادراك تلك النسبة المقيدة بالوقوع او اللاوقوع وقال البعض لا فاصل كلاهما

عبارة عن ادراك النسبة التامة الخبرية اعني النسبة واقعة او ليست بواقعة والفرق بينهما باعتبار

ان تلك النسبة ان ادركت مجردة عن وقوعها ولا وقوعها تسمى النسبة الحكمية وان ادركت مع وقوعها

تسمى بالحكم حجة الامام ان معنى التصديق هو العلم بالمقصود ولا شك ان العلم بها يستلزم هذه

التصورات الاربع والجواب عنه بمنع الصغرى والكبرى بمنع النتيجة فانا حجة الحكماء وجوه الاول انه

على تقدير التركيب يلزم ان يكون التصور مكتسبا من الحجة لان الحكم على هذا التقدير جزء من جملة التصورات

فلو كان يحصل بالكسب من الحجة يلزم انه لا ضرر على ما في الحصر اكتساب التصور من التصديق

اذ المفروض ان الحكم من جملة التصورات اللهم الا ان يقال انه يرد على المصنف ايضا انه لا ما منع للتقسيم لان

الغرض منه بيان الاحتياج الى جميع اجزاء المنطق وهو القواعد المتعلقة بالحجة والقول الشارح جميعا واذا كان التصديق

ايضا مستفادا من القول الشارح لم يثبت الاحتياج الا الى القواعد المتعلقة بالقول الشارح وهو خلاف

ثانيا ان التصديق على هذا يلزم ان يكون امورا متعددة فلا يندرج تحت القسم اعني العلم الذي يعتبر فيه الحكم

اذ لو اعتبر فيه الوحدة لم ينحصر في القسمين وقسيميه لان المركب من قسم واخر قسيم ومثله ايضا لم يكن جزءا

ومنها انه يلزم عدم الاندراج لتصريحنا بالتعدد في مقام التقسيم بان نقول العلم اما تصور او اربع تصورات

اما لو قلنا ان العلم اما تصور فقط او تصور معه حكم فلا يلزم ما ذكر لانه لم يعتبر في التصديق الا تصور

واحد الا انه قيد بانضمامه الى الحكم وهو خارج عن القسم لانه فصل له كما ان لفظ فقط في القسم

الاخر كذلك ومما يرشدك انهم يقولون ان التصديق مركب من اربع تصورات انما هو بالنظر الى المقيد

والقيد لا بالنظر الى نفسه والثالث انه لو كان مركبا كما ان الشيء جزء له والمفروض انه قسيم له وانهما

لا يجتمعان فيه ان التصور الذي هو قسيم للتصديق لا يمكن اعتباره في التصديق لا شطرا ولا شرطا ضرورة

انه مقيد بان لا يكون معه حكم بل ما هو يكون معتبرا في التصديق هو التصور المطلق المرادف للعلم ومن

له التصور اللا بشرط كالاجزاء وثانيهما اختلفوا في الحكم فقال الامام ومن تبعه انه فعل من افعال النفس

فلا يكون ادراكا لان الادراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا والفعل مختار وثمرة النظر الى الالفاظ التي يعبر

بها عن الحكم كالاسناد والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب والنفي والاثبات فان هذه الالفاظ

تدل على ان للنفس بعد تصور الطرفين حصول الطرفين فعلا صادرا عنها وذلك لانها مصادر

ومدلول المصادر عند ارباب العربية افعال واستحبر بانه فاسد فان اهل اللغة لا يفرقون بين

بين المقول والفعل ويسمون الفاعل باسم فاعل وايضا ادراك بالوجدان ثم الاصح ان الحكم

القسم

تحقيق الحكم

الا قولهم

الا ان تصور النسبة كيف لا وقد ثبت ان الحكم من الافكار ليست سببا لوجود النتائج حتى يكون افعالا لنا

متوالية من افكارنا كما هو مذهب من لا يقول بسبيل الافكار معدات للنفس لحصول صورها العقلية

من واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك الصور وفيضان النتيجة من المبدأ الفياض

وكيف كان فالحكم ان كان ادراكا كما هو الحق يكون التصديق عبارة عن مجموع التصورات الاربع فلا

ما لو قلنا بانه فعل فانه على هذا يكون مركبا من ثلاث تصورات والحكم فافهم ذلك وتامل فيه

ولنظر لتمام الكلام مذاهب اختلاف الحكماء بعد الحكم بالبساطة في التصديق في انه هل تركب التصديق من

تصورات ام ثلاث تصورات فذهب القدماء الى الاول والمتأخرون الى الثاني وبعبارة اخرى انهم

اختلفوا في اجزاء القضية المعقولة التي هي محل التصديق في الاذهان فذهب القدماء الى انها مركبة

من اجزاء ثلاثة تصور الطرفين والحكم وهو ادراك النسبة التامة الخبرية بالوقوع واللاوقوع

وذهب المتأخرون الى انها مركبة من اجزاء اربعة بزيادة تصور النسبة الحكمية التقييدية وقالوا

ان الحكم عبارة عن ادراك تلك النسبة التقييدية بحسب الوقوع واللاوقوع فالمعبر عنه في قولنا

على انك اذا قلت ب ج آ وليس ج ب فهنا اربعة امور تصور المحكوم عليه المحكوم به ثم النسبة

الحكمية ثم الحكم والمفهوم من كلامهم ان النسبة الحكمية نسبة تقييدية هي ثبوت شيء لشيء او ثبوت

سلبه عنه اياه ولذلك تسمى بالنسبة الثبوتية الايجابية والحكم الايجابي ادراك ان النسبة

واقعة والحكم السلبي ادراك ان النسبة ليست بواقعة واستدلوا على مغايرة الاخر بان الشاك

متردد بين وقوع النسبة الحكمية ولا وقوعها فقد حصل له الاول دون الثاني وقيل كذلك من

ظن وقوع النسبة وتوهم عدم وقوعها فانه قد حصل له ادراك النسبة الحكمية وتقوى جانب

السلبية فيجعلها مرجوحا ولم يحصل له الحكم السلبي فادراك النسبة مغاير للحكم السلبي ولذا تحقق

عدم وقوعها فقد حصل له ادراك النسبة الحكمية وتجويز جانب الايجاب تجويزا مرجوحا ولم يحصل له الحكم

الايجابي فادراك النسبة الحكمية مغاير للحكم الايجابي ايضا ثم قال بعض الافاضل والحق عندنا

ان ادراك النسبة الحكمية هو ادراك النسبة التامة الخبرية التي هي في القضية الموجبة والانتزاعية

في القضية السالبة باعتبار عدم عروض اذعان النفس لها لطفها والحكم هو ادراك نفسه ولكن بنوع

عروض الاذعان فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار والاعتبار الاول متقدم على الثاني بالذات

في جميع المواد لان صورة النسبة التامة الخبرية ما لم يحصل بتمامها عند النفس لم يمكن لها الاذعان و

بالزمان في بعضها كالنظريات واما القدماء فلم يتفقوا على اثبات النسبة الحكمية هناك فان

الشيخ المقتول فسر التصديق في التلويحات بالحكم فقال لا تصديق الا على تصورين فصاعدا نقل

ابو الحسن في تاريخ الحكماء وقد جرى بيني وبين الحكيم محمد الشهرزوري كلام في انه هل يجب ان يتقدم على التصديق

تصوران او ثلاث تصورات ويؤيد هذا ظاهر قولهم الحملية انما تتحقق باجزاء ثلاثة محكوم عليه وبه

ونسبة حكمية بها يرتبط المحمول بالموضوع انتهى كلامه على ما حكي عنه فقد ظهر من ذلك ان اجزاء القضية

المعقولة على مذهب القدماء ثلاثة اذ عندهم ادراك النسبة التامة بين الموضوع والمحمول هو

الحكم وليس ذلك الادراك عندهم مسبوقا بتصور نسبة اخرى هي النسبة الحكمية فان اثبات

تلك النسبة من مخترعات المتأخرين حيث قالوا ان في صورة الشك قد تصورت النسبة وليس

هناك حكم اذ ما لم يتصور النسبة لا يحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراك الحاصل

ادراك اخر تشهد به الوجدان لانه يوجد ادراك ويحصل ادراك بعد ادراك ويكفي للمناقشة

فيه مجال اذ لا يحصل ان يقال ان المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم وان التفاوت

في الادراك فانه في الاول يدرك بادراك غير اذعاني وفي الثاني بادراك

اذعاني

اذ بان التفاوت بين الادراكين بالنوع لا بالمدرك فان الادراك الاذعاني غير الادراك الشكي

اذ الاول من العلوم التصورية بخلاف الثاني فانه من العلوم التصديقية ويؤيد ما ذكرنا الاشارة اليه

نقلا عن داود وحاصله ما قال بعض الافاضل المتاخرين في اثناء رسالة الاصلاح بين الطائفتين وجامعا

بين قوليهما بان بينهما الحد الواحد حيث قال ان المفهوم الصريح لهذه القضية اعني قولنا الانسان كاتب

مثلا ملتئم من اربعة اجزاء هي ذات الانسان ومفهوم الكاتب ونسبة هذا المفهوم الى تلك الذات

بالوقوع اعني النسبة التامة الخبرية وهذه النسبة وان كانت واحدة بالذات الا انها متعددة بالاعتبار

اذ يتعلق بها الادراك بدون الاذعان والقبول وهي بهذا الاعتبار من المعلومات التصورية

وتسمى نسبة حكمية ومع الاذعان والقبول وهي بهذا الاعتبار من المعلومات التصديقية وتسمى حكما

وتسمى الحكم بهذه النسبة بالاعتبار الاول تعلقا بها بالاعتبار الثاني فان قلت ان القضية مجموع ملتئم من ثلاثة

اجزاء لاحظ الوحدة القائمة فيه ومن قال انها ملتئمة من اربعة اجزاء لاحظ التعدد الاعتباري انتهى كلامه

الا انه يرى ان المقصود من هذه المقالة انما هو جمع بين القولين ولكن مبناه اولا انما هو القطع

بان التصور والتصديق نوعان مختلفان بالذات كما قال به الاولى حيث قال ان التصديق نوع

اخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهد به الرجوع الى الوجدان

وان التصور يتعلق احيانا بما يتعلق به التصديق كما ان النسبة يتعلق بها التصور ايضا اذ لا محوجية

فالاذعان انهما مختلفان من نوع واحد وهو حقيقة الادراك وانما انفرد كل من الاخر باعتبار المتعلق

هو المدرك ثانيا على هذا القول لا يتعلق تصور النسبة التامة الخبرية وادراكها من التصديق وهذا

من مغلطات هذا القول وثانيا ظاهر صريح هذا القول اعني تغاير التصور والتصديق ذاتا

ووقوعا لا تشكيكا وصنفا انتهى جمع بين قولي الطائفتين اذ اعلمنا ان الطائفتين كلهم يقولون

بذلك المولى قدس سره مشكل لما عرفت وانما الوجوه الاحتمالات المشار اليها في كلام التعليقي في تلك المسئلة نعم الظاهر

المتوفى المعلوم من ان المتأخرين الذاهبين الى ان اجزاء القضية المعقولة اربعة فرقتان في تلك المسئلة فرقتين

فبعضهم ذهب الى التغاير النوعي والثاني خلاف الاخرين انهم ذهبوا الى التغاير الشخصي فيمكن ان يكون

بينهم في مسئلتنا هذه كلام الاشارة مختار صاحب الحاكمة ونص عليه بعض السادات الطالب الله ثراه ايضا

في بعض تصانيفه حيث قال ان القائلين بان اجزاء القضية المعقولة اربعة فرقتان فرقة منهم من جعل جزئها

الثالث والرابع شيئين متغايرين بالذات ومنهم من جعلهما شيئا واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار

فالقائلون بتثليثها انهم لم يثبتوا ادراك النسبة التقييدية التي هي ادراك النسبة الحكمية بل قالوا انها

عبارة عن ادراك الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية فعلى هذا قول السعد التفتازاني

في تهذيب المنطق العلم ان كان اذعانا بالنسبة فتصديق يمكن ان يكون مختاره مختار الفرقة الثانية

من المتأخرين القائلين بالتربيع لان مختار الفرقة على ان متعلق الاذعان النسبة التامة الخبرية لا التقييدية

كما يمكن ان يكون مختاره مختار القائلين بتثليثها من المتقدمين فيظهر بلا عناية الحكمي كلامه بان ما ذا شاء

الى اختيار مذهب الحكماء لا معنى له هذا ثم ههنا امور الاول ما الفرق بين التصديق على ما ذهب اليه الامام

وبين القضية المعقولة وكذا الفرق بين التصديق على مذهب الحكماء وبين الحكم الذي هو جزء اخير للقضية

المعقولة قول اما اولا فلا فرق بينهما ايضا بطلق القضية على التصديق كما في عدة مواضع من الاساس

والتهذيب حيث قال القياس قول مؤلف من قضايا اذ القياس ليس الا القضايا المتغايرة الموصلة كما لا يخفى

واما ثانيا فالفرق بينهما من وجهين اولهما ان الفرق بينهما اعتباري كما قيل في كل علم ومعلوم كما مر تحقيقه

وثانيهما ان التصديق هو الادراك والقضية هو المدرك مثلا اذا وقع العلم على ثبوت القيام

لزيد فهنا ادراكات زيد وهذا مدرك وادراك القيام وقيام مدرك وادراك النسبة ونسبة مدرك

وادراك وقوع النسبة ووقوع النسبة مدرك والتصديق عبارة عن تلك الادراكات الاربع والقضية عن تلك

المدركات قال الشريف المحقق القضية المعقولة هي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم بمعنى

وقوع النسبة او لا وقوعها فهذه المعلومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية والعلم بها

يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاوائل فالتصديق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة

او لا وقوعها انتهى لكن تعلم انه على هذا لا يمكن حصول شيء منها بدون الآخر ضرورة عدم استلزام تحقق

الادراك منفكا عن تحقق المدرك وبالعكس ويظهر من هذا انه لا يتحقق قضية في صورة الشك

والوهم والتخييل كما يتوهم من لا دراية له كيف وقد صرحوا بان اجزاء القضية المحكوم عليه وبه

والنسبة الحكمية والحكم واما اذا لم يحصل فيتحصل ثلثة اجزاء فلا ينفك الحكم عنها بل يلزم حينئذ ان النسبة

الحكمية على حالها لم يتوقف اصلا على امر آخر وكيف كان لا ينفك القضية عن الحكم فلا يجتمع مع

الوهم والشك بخلاف العلم بالحكم فيها انه [illegible] تمام هذا الكلام هو حال القضية المعقولة واما الكلام

في القضية الملفوظة فاطلاق القضية عليها اطلاق مجاز من قبيل تسمية الدال باسم المدلول فان قلت

قد قرر ان القضية المعقولة لها اجزاء اربعة عند التفصيل وليس بها ما يدل على الملفوظ الا ثلثة اجزاء

الموضوع والمحمول والرابطة لان الرابطة ان كان هو النسبة فلا بد من لفظ آخر يعبر عن الحكم

ليطابق الملفوظ المعقول وان كان هو الحكم فيحتاج الى ما يدل على النسبة وقولهم الرابطة ما يدل على النسبة

الحكمية فلتدل [illegible] الرابطة هو الحكم كما هو ظاهر على مذهب التثليث واما على مذهب التربيع فيها

قال العلامة وان كان من حق النسبة الحكمية والحكم ان يدل عليهما بلفظين الا انه اندرج النسبة الحكمية في

الحكم اكتفاء بما من الدلالة عليها بلفظ آخر فالرابطة في صيغة دالة على الحكم والنسبة الحكمية مندرجة

فيه ويتحقق الشك والتوهم والتخييل [illegible] لا انها ليست بها القضية انما هي [illegible]

الحكمية (?)

لا لانها لا للاداة فمنها ما لم تكن في لفظهم الرابطة ما يدل على النسبة الحكمية في لغتنا لانهم كما قالوا ان الرابطة تدل
على النسبة الحكمية ايضا قالوا انما سمي رابطة لتسمية الدال باسم المدلول فان الرابطة في الحقيقة هي النسبة
الحكمية ففساد هذا القول بين لان اللفظ الدال على مطلق النسبة الحكمية من حيث هي لم يسم رابطة بل
ما يدل عليها من حيث كونها ايجابية ربطا للمحمول بالموضوع ولا شك ان النسبة ما لم تثبت للمحمول للموضوع
لم تسم رابطة ولا نعني من الحكم المتفرع من النسبة الحكمية الا هذا فالحاصل انه لا منافاة بين قولنا
ان هذا اللفظ المذكور في القضية الملفوظة اعني الرابطة يدل على الحكم لا النسبة الحكمية وبين قولهم
ان هذا اللفظ دال على النسبة الحكمية لتغاير محلي النفي والاثبات لان المراد من النسبة في مقام النفي
مطلق النسبة فلانها في مقام الاثبات لان المراد منها النسبة الثبوتية كونها رابطة بين المحمول والموضوع
بالوضع او لا بالوضع لا شك في ان السلب شبهة مشهورة وهي انه ان كان حكما لا شبهة في انه مشروط
بالتصورات الثلاثة وعدم الحكم معتبر فيها فيلزم اشتراط الشيء بنقيضه وان كان مركبا من الامور
الاربعة يلزم تركيب الشيء من النقيضين وجوابه ان اللازم هو الشرط اشتراط الشيء بالموصوف
بنقيضه او تركيب شيء من امر من الموصوف بنقيض ذلك الامر ولا استحالة فيهما فان الموصوف
اذا كان جزء شيء او شرطه لا يلزم ان يكون صفته ايضا جزءه او شرطه فان قطع الخشب اجزاء السرير
وليس كون تلك القطع طولا متعرضا له وكذا الحال في الشرط وقد ورد عليه بان هذه الصفة لازمة للتصور
التصور السابق وجزء رحل حيد هذا الوصف عنه فيلزم اجتماع النقيضين على مذهب الامام رح
اخذا من كلام الشريف في حواشي شرح المطالع بان اخذ الموضوع شرطا في الناقص وهو [illegible]
لان الذي يعتبر فيه الحكم [illegible] هو الكل والذي يعتبر فيه عدمه هو الجزء ولا يلزم من اتصاف الجزء
بصفة اتصاف الكل **فائدة** اعلم انه اذا توجهت النفس الناطقة الى شيء وحصل

فائدة في بيان تعلق العلم بالاشياء ... بالفعل او بالقوة ...

صورة منها فان كانت تلك الصفة بتلك الصورة منطبقة عليه بحيث يكون ذلك الشيء بتمامه ظاهرا عن جميع ما (عليها)
يكون لذلك الشيء بحيث لا يشذ عنه شيء يكون علما تفصيليا وان لم يكن منطبقا عليه بالحيثية المذكورة بل كانت
شبحا له كما في الشبح المشار اليه في نوع واحد فحينئذ يكون ذلك علما لا يشذ عنه شيء وعلما اجماليا كما اذا توجهت
النفس الى زيد حصلت صورة الانسان المجرد منها مثلا او على كلا الوجهين اذا كانت الناطقة
شاهدة للصورة ملاحظة اياها بالفعل لا بالقوة كما في القسمين يكون العلم حاصلا لها بالفعل
واذا كانت ذاهلة عنها غير شاهدة لها ولا تكون ملاحظة اياها بالفعل بل تكون الصورة حاصلة في
خزانتها التي هي بمنزلة المقياس الذي هو خزانة للصورة العقلية كما لا انها يكون العلم حاصلا لها بالقوة
دون الفعل فان قدرت بعده للتعقل المشاهدة لها والملاحظة اياها بلا كسب سواء كانت بديهية
او مكتسبة بتكرر مشاهدة النفس لها يكون العلم حاصلا لها بالقوة القريبة والا فبالقوة البعيدة
وقد يطلق علمها بالفعل التفصيلي ايضا كما يطلق على ما بالقوة الاجمالي ايضا فلكل منهما اي الاجمالي والتفصيلي
معنيان فتدبر فيه **فائدة** اذا ادركت النفس نسبة مثل نسبة القيام الى زيد مثلا فان
لم تحتمل النقيض وهو سلب القيام عنه مطلقا لا في نفس الامر ولا عند المدرك لحصوله
عن سبب هو علم على ما بعض الناس يعني الاعتقاد الثابت الجازم ويقينا ايضا وان احتمل في نفس الامر
فقط لا عند المدرك لعدم حصوله عن موجب عند المدرك فقط لا عند النفس او في نفس الامر النقيض او
يحتمل النقيض مطلقا عند المدرك وفي نفس الامر فهو الاعتقاد المشهور على الاوسط ويقال له
المقلد ايضا ان قبل التشكيك كما لو كشف خلافه في الواقع يسمى بالجهل المركب ايضا فالجهل
المركب قسم من العلم ان فسرنا العلم بالادراك المطلق وقسيم له ان فسرناه بالاعتقاد الثابت الجازم
المطابق للواقع نعم لو فسرنا الجهل بعدم حصول صورة الشيء في العقل وهو الذي يسمى بالجهل البسيط

بكون فيها الحكم مطلقا كما لا يخفى واما على الاول فلا احتراز عنها بحمل النقيض عند العدل لمطلقها ما ان يتساوى

الاحتمالات وهو الشك او يكون احدهما راجحا وهو الظن والاخر مرجوحا وهو الوهم وقد يطلق الاعتقاد

ويراد منه الاعتقاد الشامل للثلاثة بل الاربعة فلا اشكال واما التخييل فهو تصور ما يكون خلافه مجزوما

به مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت **فائدة** اعلم ان للضروري معنيين احدهما ما لا

يتوقف حصوله على نظر وكسب فهو بهذا المعنى مقابل للنظري وثانيهما ما لا للنفس فيه اعم من ان يكون علما او غير

بقي علما من ربقة اي شي لا تعسر به بهذا المعنى عن مقابل النظري بل اعم منه من وجه وهكذا البديهي

ايضا معنيان الاول ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب فهو بهذا المعنى مرادف للضروري بمعناه الاول

المقابل للنظري كما لا يخفى وثانيهما ما يطلق على الضروري الاول ايضا وهو الذي يكون تصور طرفيه كافيا

في جزم الذهن بالحكم بينهما فهو بهذا المعنى اخص من الضروريات بخلاف معناه الاول فانه يعمها

من الضروريات فاذا عرفت هذا فالقوم قاموا بتقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري اراد

من البديهي معناه الاول اذ لا يمكن ارادة المعنى الثاني في التصديقات لاستلزام هذه الارادة منهم

ابطال الدليلين سلبين هذا الكل احدهما الشامل لكسب التصديقات كلها اذ لا يتم الدليلان عليه لجواز

ان يكون باسرها كسبية ولا يتم سلسلة الاكتساب بالحدس والتجربة والتواتر او غير ذلك بلا دور

ولا تسلسل والثاني ايضا الموصل الى التصديق النظري فانه يجب الجواز ان يكون الموصل البديهي او

المتواتر او غير ذلك من التجربة والوجدانيات والمشاهدات فان التصديقات الموقوفة على هذه الاشياء

كسبية على ذلك التقدير والموصل ليس بحجة بل انما يتوقف عليه من بعض الامور فان تلك التفسير

ضربت البديهي والنظري جميعا وشيئا في التصور والتصديق اما في التصور والتصديق فلان النسبة

المكتسبة لا يمكن مع بداهتهما موقوفة على نظر بواسطة نظرية المحكوم عليه وبه فانه يصدق ح

على انه غير

١٥ فائدة في بيان معنى الضروري والبديهي

[illegible]

[illegible]

بل انما يتوقف حصوله على نظر وفكر مع انتفى عنه انه بديهي واما في التصديق فلان الحكم انما

يكون بديهيا بان تصور المحكوم عليه وبه نظريا كما في كل تصديق يتوقف حصوله على نظر وفكر مع كونه

تصديقا بديهيا وهذا انما على راي الحكماء فظاهر واما على راي الامام فلان بداهة التصديق عنده

بداهة حكمه فلتعتبر اذا ان التوقف وعدمه في جانبه لا بواسطة ما رفع الاشكال في التصور مطلقا وفي

التصديق على مذهب الحكماء واما في التصديق على راي الامام فلا اشكال لان بداهته عنده بداهة حكمه

بل التصديق عنده انما يكون بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيا كما صرح به شارح المطالع ولذا

تراه يستدل في كتب الكلامية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات فيظهر ما ذكرنا ان كل

تصديق توقف على ما او احدهما فقط على الكسب يكون نظريا على مذهب الامام ولو صح اكتساب

التصديق من القول الشارح خلافا على مذهب الحكيم وهذا من جملة الثمرات بين هذين المذهبين

هذا بقي هنا اشكال اخر وهو ان البديهي والنظري يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات ورب

شيء يكون حاصلا بالنظر لاحد وبالبداهة لاخر بل لواحد باعتبار اخر ويمتنع بذلك تعريف النظري

والبديهي بما يتوقف حصوله على الفكر وما لا يتوقف عليه ولا يمكن التفصي عنه الا باعتبار الحيثية نعم حكي

عن الاماثل من بعضهم انه لو قيل النظري ما يحصل بالفكر والبديهي ما يحصل بدونه لم يتوجه السؤال

ويندفع ان لا يتصف المطلوب قبل الحصول بالبداهة والكسب حقيقة ولا باس كما لا يتصف قبله بالتصديق

والتصورية والحاصل ان هذه من لواحق العلم وهو الصورة الحاصلة فما لم يحصل لم يتصف حقيقة

بشيء منها انتهى قال بعض مشائخنا مد ظله في بعض كتبه ان هذا الكلام مع اشتماله على

التصحيح للبديهي والنظري واشتمال الجواب على ما يتوجه من طرف به وهو انه لبس للتصور والتصديق الا

انه لما وجوده وقال الشارح ملوح بان بعض اماثل العصر وسنذكر ان التصور والتصديق

من الجهات ومن شأن الماهية من حيث هي أنها ليست لا هي موجودة ولا معدومة فيكون لها باعتبارهما صفتان
من الفرد موجود ومعدوم فلا يلزم أن يكون الحال فيها كذلك أي يكون لها أفراد موجودة وأفراد معدومة
لم يتم الدليل كما أن للإنسان فردين فرد موجود وفرد معدوم أقول هذا الكلام وإن كان صحيحًا في
نفسه إلا أنه لا يجري في التصور والتصديق اللذين هما قسمان من العلم الذي يكون وجود المعنى مأخوذًا
فيه وهو يتنوع بما عرفت كالأجزاء انتهى فا **مسألة** اختلف عبارات القوم في تعريف النظر والفكر
فقيل إنهما مترادفان أما اصطلاحًا فقيل إن النظر والفكر ترتيب أمور حاصلة ليتوصل بها إلى تحصيل
غير حاصل أو أنهما ترتيب علوم ليتوصل بها إلى علم آخر وقيل إنهما حركة ذهن الإنسان نحو المبادي ثم
الرجوع عنها إلى المطالب وقيل إنهما ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقيل إنهما توجه النفس نحو الأمر
المعلوم ليحصل له عن علمه ما يحصل بها التفات النفس نحو الأمور المجهولة لما كانا حاصلا من النظر في
المعقولات والمبادي إلى غير ذلك من التعاريف ولعل هذا الاختلاف ناشئ من اختلافهم في أن الفكر و
النظر هل هما أمران مغايران للانتقال أم لا بل هما نفس الانتقال فقد ذهب الأولون إلى الأول والآخرون
إلى الآخر وتوضيح هذه المقالة وتنقيحها أن يقال بالاتفاق وأنتم على أن الفكر والنظر فعل اختياري صادر
من النفس لاستحصال المجهول من المعلوم ولا شك أنا إذا أردنا تحصيل مجهول تصوري أو تصديقي من وجه
التفات النفس نحو كثير المعقولات متحركة من باب الكيف إلى أن يجد ما يناسب هذا المطلوب
ثم تحرك في المبادي على وجه مخصوص مع الترتيب لينتقل إلى المطلوب ههنا وكان انتقالا
ويلزم الانتقال الثاني ترتيب المبادي وهو كان مختلفان في الماهية لكن منتهى الأول مبدأ الثاني
بعينه ومبدأ الأول منتهى الثاني فح إذا قلنا بأنهما نفس الانتقال كما هو رأي الأوائل ولا
تغاير بينهما وبينه لأنه أيضا حاصل هنا في حركة النفس فيحتمل أن يكونا عبارة عن مجموع الانتقالين

ويحتمل ان يكون

فائدة في بيان معنى النظر والفكر ووجه اختلاف الأقوال فيه

بل الاول ذهب الحكم فريق منهم

ويحتمل ان يكون عبارة عن الانتقال الاول ويحتمل ان يكون عبارة عن الانتقال الثاني اعني الانتقال الاخير ذهب

المحققون الى انه الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال وهو مجموع الانتقالين اذ به

يتوصل من المعلوم الى المجهول لتوسطه الاعتبار ابي النظر والفكر واما الترتيب المذكور فهو لازم بواسطة

الانتقال الثاني وقيل هما عين الانتقال الاول وقيل هما عين الانتقال الثاني وان قلنا انهما عين الانتقال كما

هو لازم الاول فيحتمل ان يكونا عبارة عن مجموع الحركتين ويحتمل ان يكونا عبارة عن الحركة الاولى ويحتمل

ان يكونا عبارة عن الحركة الثانية كانه ذهب فريق منهم الى الانتقال الاخير وفريق منهم الى الانتقال الاول

قال بعض الناظرين ان النظر والفكر هما الترتيب الحاصل بواسطة الانتقال الثاني لان حصول المجهول

من مباديه وجوداً وعلماً واما الانتقالان فهما خارجان عنهما لان الانتقال الثاني ليس بهما ولا يوجد

بعدهما بخلاف الانتقال الاول فانه لا بد منه بل هو كثير الوقوع سهوا وذهب جماعة منهم الى ان النظر

ملاحظة المعقولات لتحصيل المجهولات كما عليه ظاهر كلام الفارابي وربما فسر الملاحظة في تعريف الجماعة

بالترتيب حتى يرجع الى ما ذهب اليه البعض وفيه انه لا داعي الى هذا التفسير فيبقيان على ظاهرهما اولى

وقد نقل عن هذه الجماعة القول بعدم الترادف بين الفكر والنظر بناء على ان الفكر عبارة عن الانتقال

والنظر عبارة عن ملاحظة المعقولات وقال الشريف المحقق في مقام بيان الفرق بين الفكر والحدس

اعلم ان الفكر يطلق على معان ثلثة احدها حركة النفس في المعقولات اي حركة كانت وهذا هو

الذي يعد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو حركتها في المحسوسات وثانيها حركتها من المطالب

المشعور بها بوجه ما متوجهة في المعاني الحاضرة عندها طلبا للمبادي لها الى ان يجدها وترجع منها

الى المطالب اعني مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج منه في تحصيله الى المنطق والثالث

هو الحركة الاولى منهما اعني الحركتين وحدها من غير ان يوجد حركة الثانية معها وان كانت هي

المنصوره متمايز هذا هو الفكر الذي يستعمل في مقابلة الحدس لانه الانتقال من المبادي الى المطالب وفيه

مقابل العكس الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادي وان كان ربما يتعلق ايضا بمقابل الصناعة

والمطلب وقيل الحدس يستعمل في مقابل الفكر بالمعنى الثالث لانه لا حركة فيه اصلا او كيف كان الحدس عبارة عن [illegible]

الفكر باي معنى كان انتقال الذهن دفعة من غير حركة [illegible] المطلب [illegible] بالنسبة الى شيء

معين فلا يجامع مجموع الحركتين ويجامع المعنى الاول والثالث كالحدس ولا يلزم من ذلك [illegible] الا [illegible] وكذا

اصلا لان الحركة التي يجامعها البسيطة [illegible] ما هو [illegible] الحدس [illegible] على [illegible]

في الكم اعني القلة والكثرة كان الفكر يختلف بحسب الكيف اعني السرعة والبطء وينتهي الى القوة القدسية

المستغنية عن الفكر [illegible] ان المراتب الانسان في ادراك ما ليس حاصل له درجة التعلم [illegible] لا يمكنه

ثم يترقى الى ان يعلم بعض الاشياء بفكر ويتدرج في ذلك الى ان يصير [illegible] بان يظهر له بعض الاشياء و

ويكثر ذلك على التدريج الى ان يصير الاشياء كلها حاصل بالحدس وهي مرتبة القوة القدسية فالاختلاف [illegible]

والكثرة مشترك بين الحدس والفكر ودون الاختلاف بالبطء والسرعة فانه يختص بالحركة فتتفاوت الاذهان

في التكاثر فيها سرعة وبطئا قال **فائدة** قد عرفوا الدور بانه توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه

بمرتبة او بمراتب [illegible] نظر لان هذا التعريف غير مانع من وجهين الاول انه صادق على توقف الشيء من جهة

على ما يتوقف هو عليه من جهة اخرى وعلى توقف الشيء في زمان على ما يتوقف هو عليه في زمان آخر ولا

[illegible] من جهة واحدة وفي زمان واحد الثاني [illegible] على العالم [illegible]

ان هذا التعريف [illegible] في تعريف الدور الذي حكم عليه بالبطلان [illegible] الدور المتقدم [illegible] الدور

[illegible] الدور [illegible] اذ هو غير باطل [illegible] واذا كان كذلك لا يكون التعريف مانعا [illegible] للدور

فيه فلا بد من تقييد التوقف بالمتقدم بان يقال هو توقف الشيء على ما يتوقف هو عليه توقفا بتقدم [illegible]

الا ان يقال لعل الوجه الاول ان ما صدق عليه المرجع الى الشيء الذي كان هو موقوفا في نفسه صار موقوفا

عليه ايضا باعتبار الضمير الراجع اليه وكذا الضمير المستتر في توقف يرجع الى الموصول الذي كان موقوفا

عليه في نفسه صار موقوفا ايضا باعتبار ارجاع ذلك الضمير اليه فيصح كل من لفظي الشيء وما صلة

موقوفا وموقوفا عليه معا واذا اختلف الجهتان الموقوف في كل منهما حقيقة هو الجهة الموقوف

عليه هو نفسهما لا المذكورة الموقوف والموقوف عليه كل واحد منهما نفسهما فلا يفسد التعريف ما

من الوجه فان المناسب للتعريف ان يكون حد جامعا مانعا كما لا يخفى فانه يلزم الدور كلا وجه بعضا

منهما كما كان جامعا مانعا مع تلك الكلمة لا وفي ان يعرف الدور اعني بالدور المعنى تلك الا بانه وقوع

الشيئين بحيث يكون كل واحد منهما معلولا وعلة للاخر من الجهة التي يكون الاخر من تلك الجهة معلولا

وعلة له لكن لا مطلقا بل حيثما كانت تلك المعلولية والعلية باشتباه من جنس كل واحد منهما لامر

خارج عنهما وبهذا مال الاعاظم الدور باطل بالبداهة لاستلزامه محالين احدهما توقف الشيء على نفسه

وذلك لان كل واحد من طرفي الدور كا ب مثلا اذا كان موقوفا على الاخر الموقوف على الاول لزم توقف

كل منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وهو محال لان التوقف

نسبة والنسبة لا تعقل في شيء واحد وثانيهما تقدم الشيء على نفسه اعني حصوله قبل حصوله بمرتبتين

او بمراتب وذلك لان ا اذا كان موقوفا على ب كان حصوله قبل حصول ب وكذا ب موقوفا

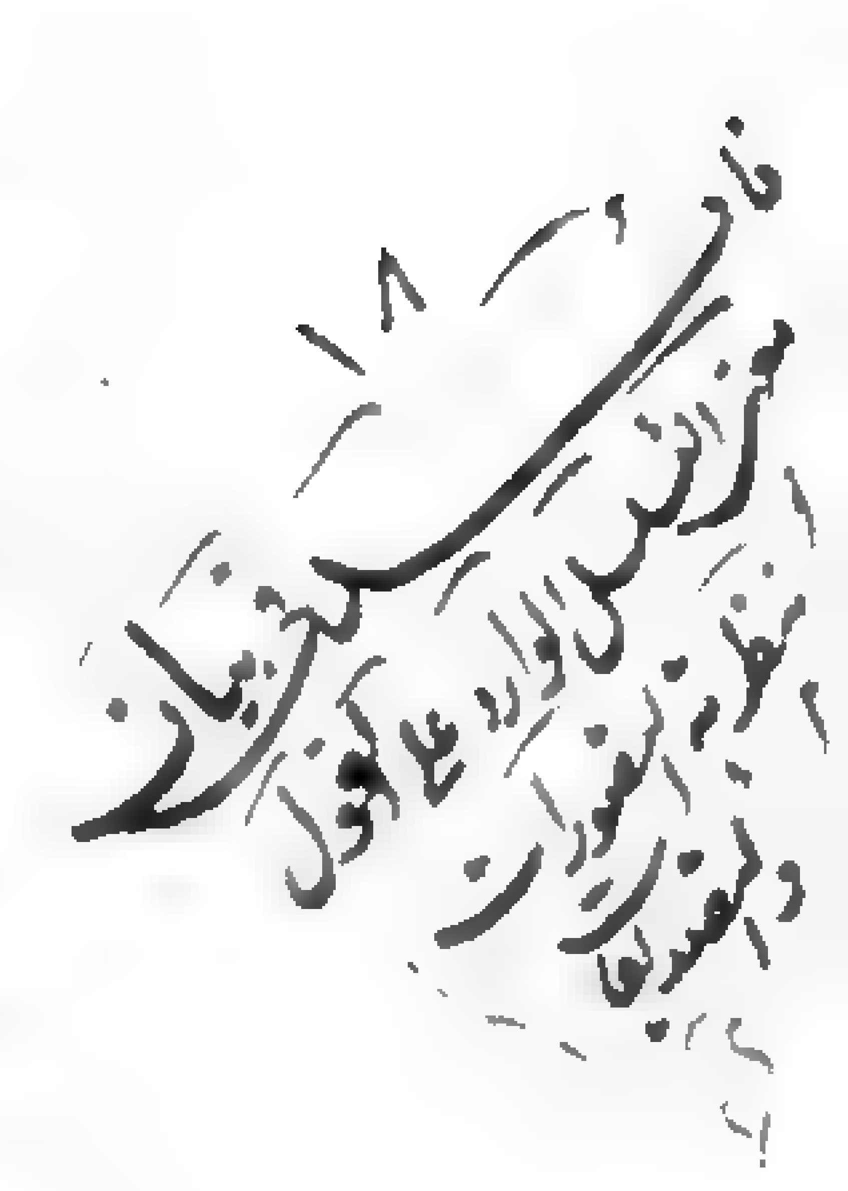
عليه لا الف فيكون حصوله قبل حصول ا فيلزم ان يكون حصول كل منهما سابقا على حصول

ما هو سابق عليه فيكون حصول كل منهما سابقا على نفسه بمرتبتين ان كان الدور مصرحا

ح يسمى بالدور المصرح وبثلث مراتب ان كان الدور مضمرا وهكذا تزيد مراتب التقدم على

مراتب الدور بواحدة دائما ح يسمى بالدور المضمر ومن البين ان اللازم فيها اشد استحالة

قوله
بمرتبتين اراد
من الاولى مرتبة
الموقوف عليه ومن الثانية مرتبة
علة علة الموقوف عليه وذلك لان
الشيء الموقوف اعني الالف مرتبته دون مرتبة
الموقوف عليه اعني ب فاذا صار موقوفا على ذلك
الموقوف عليه فلا بد ان يترقى أ اولا من مرتبة
نفسه الى ان وصل مرتبة ذلك الموقوف عليه اعني ب
ثم يترقى ثانيا من تلك المرتبة الى ان
يبلغ مرتبة قبل تلك المرتبة حتى
امكنه ان يصير موقوفا عليه
لصاحب المرتبة
الاعلى اعني ب فيلزم
… ما فيها اعني سبقه على نفسه بمرتبتين …
… نفسه بمرتبتين فلا تغفل … منه عفي عنه



والنه باعتبار عليته كل من الطرفين للآخر كان الاول باعتبار معلولية كل منهما لصاحبه هذا ويمنع

ثم لو كان صفة العلية والمعلولية موجودتين في كل منهما ناشئتين من خارج منهما بان كانتا اضافيتين لعارض

اخر غيرهما يوجد بتمامهما فلا اتجاه للعدمين الحالين فلا بطلان حتى وهذا هو المسمى بالتقدم الذي هو

قسم من التقابل الموسوم بالتضايف كالابوة والبنوة **فائدة** قول اهل الميزان في علم الا[illegible]

على منع جميع التصورات والتصديقات نظريا انه يلزم ان يكون التحصيل بطريق التسلسل فامتنع

تحصيل الكسب لان حصول المجهول متوقف على الاستحصالات الانهاية له وهو محال فهو ممنوع لانهم

ان ارادوا انه توقف على استحصالات الابتداء في صدد لها فهو ممنوع لان الافكار المتسلسلة معدات لا

المطلوب والعلوم التي تتعلق بها تلك الافكار لا يجب اجتماعها اياه فان العلم اليقيني عبارة واشتدوا با

فان تلك فانا بين حاصل المجهول مع غفلته عن تفاصيل مباديه وان ارادوا انه توقف على استحصالا

ولو [illegible] غير متناهية مجتمعة فممنوع لجواز ان يكون النفس قبل ما حصلت مبادي العلم الذي

تطلبه الان الى النفس في ازمنة لا تتناهى [illegible] الا ان يجاب بان هذا الكلام منهم مبني على حدوث

النفس الناطقة كما هو مذهب ارسطو لانه قال ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان لانها

لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها

او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية لانها مشتركة والكلام على اشتراكها في تمام

حد واحد لها وهو انها جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف [illegible]

غير قابلة للانقسام ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل يعني

ان العوارض المفارقة تقتضي [illegible] القابل لتلك الشيء واختلاف استعداداته لان

[illegible] للشيء العوارض [illegible] الا للكائنات العارضة لا وجود القابل النفس [illegible] عوارضها انما هو البدن

متى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان
بالضرورة والبداهة وثانيا بناء على فرض منع هذا الابتناء او بطلان المبنى المبنى عليه بان النفس الناطقة
لو كانت قديمة ايضا يلزم منه ذلك المحذور اعني عطالتها عن استعمال الامور التي شأنها ذلك لانها تحصيل
بالفكر والفكر يتحقق بحركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن الاوسط من الدماغ والدماغ من البدن وهو
حادث فيكون الفكر حادثا ايضا فلا يمكن لها اكتساب امور مناسبة لها اما على القول بان الانسان
من الكاملين ان في الوجود عالما مستقلا غير العالم الحسي وهو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات
ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه الاجسام والاعراض من الحركات والسكنات والاصوات والطعوم
وغيرها وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصور وحسنها و
لابدانهم المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون باللذات والآلام النفسانية والجسمانية وهذه
هي عالم البرزخ وانت خبير بانه لم يقم على وجوده برهان عقلي وان يؤيد بالقول بالقوى العقلية بان الروح بعد مفارقة
البدن في عالم البرزخ في قالب كقالب البدن الدنيوي بالكلية ويشبهه بما قدم عليه القائم عن تلك الصورة التي كانت
في الدنيا او على القول بالتناسخ والقول به باطل كما مر لان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة
قبله ببدن آخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي
كما كان والتالي باطل قطعا اما الملازمة فلما مر واما لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم
ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة والتالي باطل بالضرورة لما نرى من هلاك في فصل
قليل من العالم ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث
بدن واحد مثلا فاما ان تتعلق بالبدن الحادث احدى نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى
او كلاهما فتجتمع على بدن واحد نفسان ولم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين

الهالكين فيلزمه تعلق النفس الواحدة بالكثير من بدن واحد واولى بالبطلان والثالث انه لو

انتقل نفس الى بدن لزم ان يجتمع فيه نفسان منتقلة وحادثة لان حدوث النفس عن العلة القديمة

يتوقف على حصول الاستعداد في القابل اعني البدن وذلك بحصول المزاج الصالح وعند حصول

الاستعداد في القابل يجب حدوث النفس لما تقرر من لزوم وجود المعلول عند تمام العلة لا يقال

لا بد مع ذلك من عدم المانع ولعل تعلق المنتقلة مانع ويكون لها الاولوية في المنع لما لها من الكمال

لانا نقول لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق بل ربما يكون الامر بالعكس على ان ليس منع الاستكمال الانتقال

للحدوث اولى من منع الحدوث للانتقال وقد اعترض على الوجوه الثلاثة بانها انما تدل على ان النفوس

بعد مفارقة البدن لا تنتقل الى بدن انساني ولا تدل على انها لا تنتقل الى حيوان آخر من البهائم والسباع

وغيرها على ما جوزه بعض التناسخية ويسمى نسخا ولا الى النبات على ما جوزه بعضهم ويسمى مسخا

ولا الى الجماد على ما جوزه آخرون ويسمى فسخا ولا الى جرم سماوي على ما رآه بعض اهل الاسلام وهذا لعله لم

مقدمات تلك الوجوه المذكورة والاعتراض على الوجه الاول بمنع لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن

التعلق بذلك البدن شرطا للاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد مسببا وعلى الثاني

بمنع لزوم التساوي وانما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما للتنبه وعلى الفور واما اذا كان جائزا في

الازمان او بعد حين فلا يجوز ان لا يتعلق نفوس الهالكين الكثيرة ويتعلق بعد حدوث الابدان

الكثيرة وما قيل من التعطيل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتألم بالجهالات

شغل وعلى الثالث بانه مبني على حدوث النفس وكون المزاج مع القابل تمام العلة بحيث لا مانع اصلا

الكل في حيز المنع اللهم الا ان تذكر دليل التناسخية ونردها حتى يثبت بطلان هذا المذهب فنقول

غاية ما تمسكوا به وجوه الاول لو لم تتعلق لكانت معطلة ولا تعطيل في الوجود وكلتا المقدمتين

ممنوعة

مفهومه ثانيًا انها مجبولة على الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق لان ذلك شأن النفس ولا كان

عقل الانسان قد يأبى ربما كان الشيء خلاف ما ادركه ولا يحصل الزوال الاسباب والالات بحيث لا يحصل

لها البدن ثالثها انها لا بد ان تكون مشابهة للمبدء لا شاع وجودها الابتهاجي بالفعل بخلاف الابدان

من الحوادث كالحركات والاوضاع وما يستند اليها فانها انما تكون على سبيل التعاقب والابدال كل لانها

من الحوادث المتعاقبة المستندة الى ما لا يتناهى من الادوار الفلكية واعطائها ما لو لم يتعلق

نفس الابدان واحدا لزم توقع ما لا يتناهى على ما لا يتناهى وهو محال بالضرورة وقد يمنع قدم النفس

ويقال سلّم هذا ولذلك قال بعض اهل الشريعة يكون تناسخا كما في مسخ اهل المائدة قردة وخنازير وكما في

المعاد الجسماني فانه يرد نفوس الكل الى الابدان لكن انسانية القطع بتعلقها بالابدان المشهورة لا تكون الابدان الا لكه

بينها النبذ المتصورة والاشكال بلا ازمة والمراد المناسخ ... النفوس بعد مفارقتها الابدان

تعلق في الدنيا بابدان اخر للتدبير والتصرف والاكتساب لان تبدل صورة الابدان كما في المسخ او

ان يجمع اجزائها الاصلية بعد التفرق وترد اليها النفوس كما في المعاد وكما في احياء عيسى ع بعض الاشخاص

فكيف كان يلزم الى ما كان عنه ويقول ثالثا بانه لا حاجة الى ابطال الكلام الى حدوث النفس فعند تعلقها

امكان تصحيح هذا الكلام من دون احتياجه الى شيء مما ذكر وذلك لان النفس اذا الشرعت ... مطلوب ...

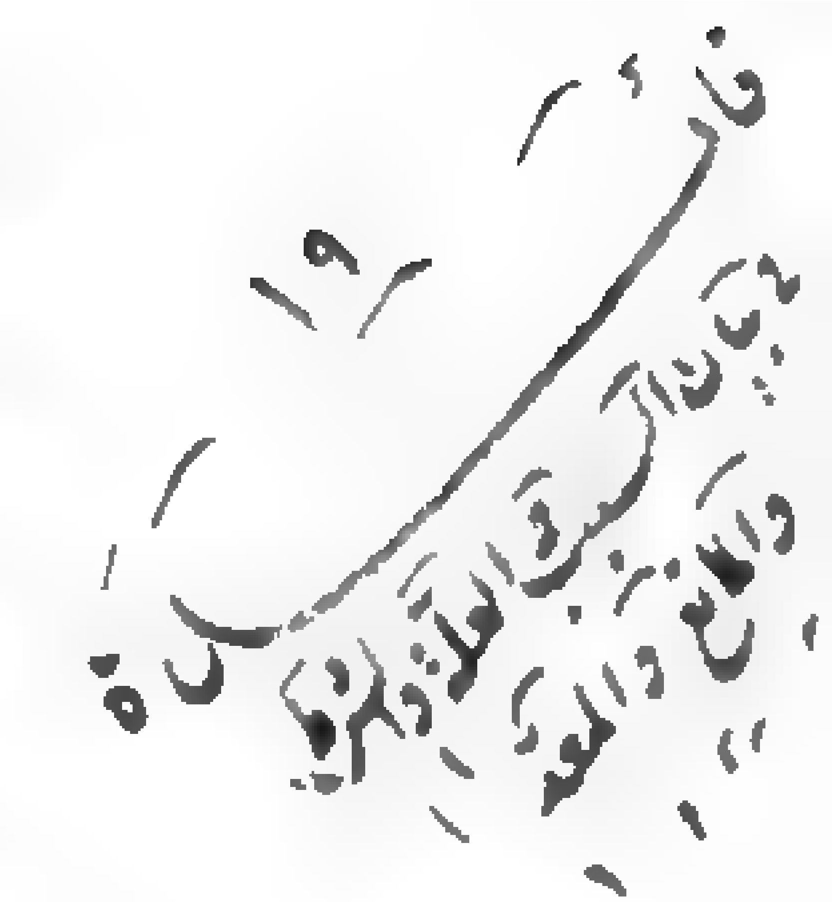
وجود ... الى مباديه ... هذا الزمان ... يجب عليها استعمال الآلة

باسرها ولاحظتها برمتها فاذا كانت مبادئ تحصيلها لم يفتقد النفس الى شيء منها سواء كانت عادة

او قد يقع بالطول بان الوحيي في ذلك الزمان ... المبادئ القريبة تحصيلها دفعة ... و

حصول المطلوب بطريق التسلسل يستلزم اكتساب كل مطلوب بعلم آخر واكتسابه ايضا بآخر الى ما

لا نهاية له واما اجتماع تلك الاكتسابات بالعلوم التي تعلقت هي بها دفعة او في زمان متناه



فليس بلازم بل جاز حصول اشياء ليست في الذهن لانتفائه فان ذلك كاف في حصول العلم الحاصل فاستبعد

لانا سلمنا عدم وجوب العلم بما هو مبادي بعيدة ولكن يجب ان يكون قد حصل له قبل ذلك تلك المبادي

والانظار الواقعة لتصور حصول المبادي القريبة كالاخيرة فائدة اعلم ان الخارج على الشيء

المتوقف هو عليه مطلقا اما مانع او معد او علة او سبب او شرط وذلك لان حصول ذلك الشيء اما

موقوف على عدم ذلك الخارج فقط او على وجوده فقط او على وجوده ثم عدمه فعلى الاول المانع وعلى الآخر

معد وعلى الاوسط فان كان لذلك الشيء الموقوف توقفا بعيدا على ذلك المتوقف هو عليه فهو الشرط

والا ان كان له توقفا قريبا فان كان ذلك المتوقف هو عليه المذكور جامعا لجميع اجزاء التوقف

بمعنى انه يجب ان لا يشذ عن المتوقف هو عليه خارج منه فهو العلة والا فهو السبب فيعرض فيه من اجل التوقف

ما يكون وجوده مطلوبا كالشرائط التامة او ناقصة او المقتضي ان نقص فيه ما ذكرنا يكون عدمه مطلوبا

كالموانع ثم ما مر من تعريف العلة انما هو تعريف لها بناء على كونها تامة لانها على قسمين تامة وناقصة والاخير

يشمل الشرط والسبب المعد والمقتضي وعدم المانع فالتعريف الذي يشمل القسمين هو ما يتوقف عليه

الشيء ثم ان كان ذلك المتوقف عليه جميع ما يتوقف هو عليه فهو علة تامة والا ناقصة وهي على اربعة اقسام

مادية وصورية وفاعلية وغائية وذلك لان ما يتوقف عليه الشيء اما داخل فيه او خارج عنه فالاول

اما ما يوجبه بالقوة او ما يوجبه بالفعل فان كان الاول فهو العلة المادية وان كان الثاني فهو العلة الصورية

والثاني اما ما لاجله الشيء او ما منه الشيء مطلقا علة كان او سببا او شرطا او مقتضيا او معدا او عدم مانع

فالاول العلة الغائية والثاني العلة الفاعلية فلا تغفل عما يتوجه هنا امران الاول اعلم انهم قد عرفوا السبب بما يلزم من

وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته والسبب الاخير لعدم انتفاء عكسه بالا يلزم من عدمه العدم

كالاتمام مقام سبب آخر ولا يلزم من وجوده الوجود كالجامع مع المانع او عدم الشرط وقيل الا ان نحو

معنى الحكم

ومن نقيضه العدم مستدرك اذ ما يفيد وجود الشيء يرتفع الشيء بانتفائه لانتفاء الموضوع فما وجه اعتبار الرابع
بالجملة الاولى فنقول ان السبب الجامع لعدم الشرط لو خلى وطبعه لا يقتضي الوجود وقد يعرف الشرط بانه
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود فيرد عليه ايضا اولا بانه منتقض طردا بالمقتضي
الجامع لوجود المانع ضرورة صدق المذكور عليه مع انه مقتض وليس بشرط وثانيا بانه منتقض عكسا بالشرط
الناقص فانه لا يصدق عليه التعريف المذكور ضرورة انه ما يلزم من عدمه الوجود من علة اخرى
فكيف كان فارجع الى ما قلنا في هذا المقام وفي شرح العلم انه لا يجوز اجتماع علل عديدة على
معلول واحد على الاستقلال ولا دفعة واحدة مع كون كل واحد منها علة مستقلة بخصوصيته
وذلك لان كون العلتين مثلا علة يقتضي افتقار المعلول بهما جميعا وكون كل منهما مستقلا في العلية
يقتضي عدم افتقاره بهما جميعا وذلك تناقض ونقول ان افتقاره ان كان بهما جميعا فكل منهما جزء علة
والمفروض خلافه او الى واحد معين او غير معين فكذلك وانما قال بعض الاجلة في الجامع نحو ما
فهو ان كان على سبيل التعاقب المعلول لما يقبل الشدة والضعف فنقول بجوازه فان كلا
واحد منها بجعل المرتبة الضعيفة شديدة والا فنقول ان المؤثر هو العلة الاولى والثانية لا تكون
لغوا واما ان كان على سبيل الكلي مثل الضربتين القاتلتين الواردتين على زيد دفعة واحدة فالعلة
هيهنا انما هو القدر المشترك بينهما الكلي في الوجود لكن في ضمن الطبع عن الخصوصيتين في الخارج
ولا شك انه امر واحد لا تعدد فيه فلا كل واحد منها منفردا او مجتمعا كما لا يخفى **فائدة** اعلم
ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد من العارض ما هو محمول خارج عن حقيقة
ما حمل عليه وقد فسروا العوارض الذاتية بما يعرض الشيء لذاته او لجزئه او لخارج مساو له وعدوا غيرها
من العوارض وفصلوا ذلك بان العارض على ستة اقسام لانه اما يعرض الشيء لذاته كالادراك

العارض للناطق الثاني ما يعرض الشيء لجزئه سواء كان مساويا له كادراك الكليات العارض للانسان

بتوسط الناطق او اعم منه كالتحرك بالارادة اللاحق له بواسطة الحيوان الثالث ما يعرض الشيء لامر

خارج مساو له اي مختص كالسطح العارض للجسم باعتبار التناهي وكالضحك اللاحق للانسان بواسطة

التعجب ولا فرق بين ان يكون ذلك الخارج المساوي لاحقا له اولا والجزء المساوي او لامر خارج

آخر الرابع ما يعرض الشيء لامر خارج اعم كالتحرك بالارادة العارض للناطق بتوسط الحيوان الخامس

ما يعرض لامر خارج اخص كادراك الكليات العارض للحيوان بتوسط الناطق وجعلوا الثلاثة الاول

عوارض ذاتية وعللوا ذلك بان العروض فيها مستند الى الذات اما في الاول فظاهر واما في الثاني

فلاستناده الى الجزء وهو من مقومات الذات واما في الثالث فلان العارض المساوي مستند

الى المستند الى الذات والمستند الى المستند الى الذات مستند اليها واما الاخيران فلا استناد

لهما الى الذات بشيء من الوجهين المذكورين لوضوح عدم استنادهما اليها بلا واسطة وكذا

مع الواسطة اذ المفروض استنادهما الى الاعم من المعروض والاخص منه ولا يمكن استناد شيء منهما

الى الذات نظرا الى انتفاء المساواة وقد يورد على ذلك بوجوه الاول ما اشار اليه بعضهم من

ان هناك قسما سادسا خارجا من تلك الاقسام وهو ما يعرض لامر مباين كالحرارة العارضة للماء

بتوسط النار وعد الحرارة هنا من قبيل العارض بتوسط الامر الاخص ليندرج في الاقسام وعد الامر ايضا من العوارض

الغريبة بل جعله اولى بالغرابة من الاولين وذكروا كثيرا من العوارض الذاتية الغريبة عنده لانه ذكر

ان صاحب القسطاس وغاية تلاثا يرى ثبوت الشديد وان ما له هو ايضا الحرارة بتوسط

النار وان هذا القسم من الاعراض الغريبة انتهى ترى ان دعواه الاولى حق كما سيجيء وجهه عن قريب

واما دعواه الثانية فقد مضى الكلام فيها واما دعواه الامرة الحمل والفصل بين ما كان الامر

ينتهي

المباين مباينا للعروض في الوجود ايضا بين ما كان الامر المباين الذي هو الواسطة مباينا للمعروض

في الوجود فالعرض فانه على الثاني وعن سيء على الاول مثال الاول عروض الحركة للجالس في السفينة بتوسطها

مثال الثاني عروض اللون للجسم بتوسط السطح المباين للجسم ذاتا المساوي له وجودا وانما يبحث عن الالوان

في العلم الذي موضوعه الجسم وقد اعترض على جعله الاولى اعم المطلق بحسب تحرير الاقسام ولعل الثاني

هو ما في المطالع وحاصل ما اشير هو ان المراد بالحيثية في المقام ما يقرب بقولنا لانه حين

انه كذا فلا بد ان يكون الوسط محمولا عليه وكون الحرارة للماء في المثال المذكور ليس بتوسط النار بالمعنى

المذكور بل بواسطة المماسة والمقارنة ونحوهما وهي من عوارض الجسم فلا مباينة للماء فهو راجع الى احد

القسمين الاخيرين ويتضح ذلك ان المراد بالعوارض كل عرض في الحوادث لما وجوح فان كانت تلك العوارض

محمولة على موضوعاتها من دون ملاحظة حمل شيء آخر عليها اصلا كانت تلك العوارض عارضة للذات

الموضوع وان كانت عروضها بواسطة حمل شيء عليها فذلك الشيء اما ان يكون داخلا في الموضوع او خارجا

حسبما فصلنا من الاقسام فلا يعقل ان يكون العروض بواسطة امر مباين للماهية اذ من الواضح ان الامر

المباين عن مرتبط في نفسه بالمباين الآخر واذا لوحظ الانتساب فهو الحاصل بينهما الامر كانت الواسطة

في الحقيقة هو الارتباط المفروض وهو مما يصح حمله على تلك الذات فالواسطة في المثال المفروض انما هي المماسة

والمقارنة ونحوهما وهي امر خارج عن الموضوع اعم منه فيصح حملها عليه وفيه نظر من وجهين الاول ان التقسيم

لازم على ما ذكرت ايضا غاية ما في الباب يندرج ما يعرض بواسطة امر مباين تحت القسم الاول وهو ان يكون

العروض لا بواسطة الحمل شيء آخر لا القسم الثاني وهو ان يكون العروض بواسطة حمل شيء آخر الثاني ان التقسيم

في العرض انه اما ان يكون عروضه لعروضه لامر مع حمله شيء اولا والثاني اما ان يكون داخلا

او خارجا على الاقسام وهي تقول الاول وهو ان يكون العروض بلا واسطة ايضا على قسمين اذ

المعروض ح لما أن يكون نفسه كافية لعروض العارض له وثبوته فيه أم لا بل يحتاج الى الوسط وذلك الوسط

يمكن أن يكون أمرا مباينا إذ كل وصف يكون للشيء بسببه هو له بواسطة من غير فرق بين ذلك الشيء مباينا

له أم لا والحق أنه لا بد أن يكون المراد من الواسطة المعتبرة في القسم الأول هو الواسطة في العروض وهو التي

يعرضها العارض أولا وبالذات ثم يثبت بتوسطها على المعروض أعني أن الواسطة ثانيا وبالعرض سواء كانت

تلك الواسطة مباينة للمعروض أم لا إذ لا مانع عقلا من عروض شيء لشيء بالذات والاستقلال وعروضه لما

يباينه ثانيا وبالعرض لا الواسطة في الإثبات التي هي الحد الوسط في القضية لأنه يخرج ح إثبات الأعراض الأولية

من المطالب العلمية ضرورة أن البديهي لا يحتاج الى الوسط بذلك المعنى بين الثبوت للموضوع فلا يحتاج الى البرهان

فيخرج عن المسائل العلمية إذ المراد من المسائل العلمية ما يطلب فيه العلم بالبرهان ولا الواسطة في الثبوت وهي التي

يصير موجبة ومعدة لعروض العارض للمعروض أولا وبالذات لأن السطح من الأعراض الأولية للجسم التعليمي مع ثبوته

له بواسطة النهاية والانقطاع وكذلك الخط للسطح والنقطة للخط كما صرحوا به لتصريحهم أيضا بأن الألوان ثابتة

للسطوح أولا وبالذات مع أن هذه الأعراض ناشئة من الصبغ العارض وعلى هذا فالمراد بها ما يقابل العروض

الأولي وهو سائر الأقسام ما يعتبر فيها ثبوت الواسطة والواسطة في العروض أيضا سواء كانت مباينة للمعروض

كالسطح المتوسط لعروض البياض للجسم أو غير مباينة كما في عروض المشي للإنسان بتوسط الحيوان إذ لا معنى

للتفكيك مضافا الى أنا لو قلنا لا يبقى وجه للفصل المذكور أعني تخصيص الأقسام لأن العارض لأمر خارج

أعم أو أخص من الأعراض الغريبة مطلقا إذ لو كان الخارج واسطة في الثبوت وكانت الصفة عارضة للذات أولا

وبالذات من دون اعتبار عروضها أولا لغيرها كانت من الأعراض الذاتية وهذا هو السر في اختيار صاحب

القسطاس التسديس فاندفع المناقشة بينهما وثبت التسديس في أقسام العارض إلا أن المثال المذكور غير

مطابق لمراده إذ المراد كون المباين واسطة في العروض والنار وإنما [illegible] واسطة في الثبوت دون العروض

ولو اراد الوسط

ولو اراد الواسطة في العروض لا بد ان يتحقق الشيء المعتبر واسطة في العروض لاتصاف كل من النار والما

بالحرارة واما الثاني فلانا نقول ما تقدم ذكره مالك المصنف بعد اتمام الكلام في مقدمته الاولى واما ثانيا

الكلام يرد على الثاني اعني الحركة بان المباين لا بد ان يكون من الاعراض الغريبة فقد عرفت الكلام منه

من ان الحق هو التفصيل هنا وقد يجاب على ما نقله المحشي الاجري عن بعض الفضلاء بان المراد من الواسطة

المباينة هو الواسطة في العروض لا يعقل انها لا تنحصر فيما ذكر في دليل الحصر بل العرض المباين

اذ لا مانع عقلا من عروض شيء لشيء اولا وبالذات وعروضه لما يباينه ثانيا وبالعرض كما تقدم والمورد

هو الفاضل الكامل صاحب حاشية المرشد بن علي العالم وحاصل ايراده ان القول بكون المراد من الواسطة

في المقام هو الواسطة في العروض واضح ولكن ما ذكره من صحة كون الواسطة في العروض مباينا للمعروض

في حيز المنع والمستندات الاعراض التي تقع واسطة في العروض فيها بمقتضى الواسطة انما يحمل نفس تلك

الاعراض انما تحمل الى الواسطة والعرضيات والمشتقات منها انما هي المحمولة على المعروضات فعلى الاول كانت الحمل

في الجميع متوسطا الامر الذي يباين بضرورة بان كل عرض يحمل على معروضه وعلى الثاني يتحقق هنا مباينة بالنسبة الى

شيء منها لعدم التفاوت بين السطح الذي ادعى الخصم انه واسطة مباينة وبين النحو الذي ذكرناه في انه

مساو للمعروض انتهى ملخصا وفيه انه لا التزام بان المراد من الواسطة في المقام هو الواسطة في العروض لا ينفك

عن الالتزام بصحة كون الواسطة امرا مباينا اذ ان يتم برهانا على فساد جواز عروض شيء لشيء عقلا اولا

وبالذات ولما يباينه ثانيا وبالعرض وعدم ذكر معترض لاثبات مدعاه لما ذكره حتى يتبين لكن يرد

على التمثيل للواسطة المباينة بالسطح الواسطة لاتصاف الجسم بالابيض ولكنك خبير بان المدعى اعم

وهو كون الواسطة في العروض من المتمم صرح بذلك الشريف المحقق حيث قال العارض بواسطة امر مباين كالحركة

الذي هو الواسطة في العروض ولا يكون من فيها وهو حيث كانت الواسطة مباينة للمعروض في الوجود

ايضا ولم يجعله مثالا الا لعروض الحركة للجالس في السفينة بها ولذا يكون ذاتيا كان في توسط السطح وقد توهم
في المثال الاخير ما اشتهر هو المورد المذكور حاصله انه لو اريد بالحركة المعنى العام مجرد الخروج من حيز الى
اخر فلا ريب في كونها عارضة لذات الجالس وان اريد بها مبدء الحركة وصفة نفسية فمع انه ليس من
حقيقة الحركة ليس مستندا الى السفينة ايضا وانما يستند الى الماء والريح المحركين لها وفيه ايضا ان عروض
الحركة بمعنى الخروج من حيز الى حيز للجالس عين محل المقصود وانما يكون محلا ان كان عروضها له اولا وبالذات
لا ثانيا وبالعرض ومع الحكم بكونه من المثال الاول يعلم كذا كون الميل للتحريك الى عرضا ولما
هو المقصود من ان حركة الجالس انما هي بتبعية حركة السفينة الثالث ان عد العارض للجزء الاعم من العوارض
الغريبة متجه فان الظاهر عدم كونه من العوارض الذاتية الاخص لان عروضه له بتبعية اتحاده مع الاعم
وصدقه عليه فهو من العوارض الذاتية للاعم فان قلت ان العارض للجزء الاعم المساوي انما يعرض
الكل بتوسط اتحاده معه فلا يكون عرضا ذاتيا للكل ايضا وانما يكون ذاتيا بالنسبة الى ذلك الامر المساوي
خاصة حسبما مر في الجزء الاعم فلك ان تفرق بين الامرين بان الجزء المساوي عندهم هو المقوم
للنوع وبه يتحصل الجنس لعين الجزء الاعم فبملاحظة النوع انما يكون بالفصل القريب فيكون الجنس متحصلا
بتحصله فما العوارض اللاحقة للفصل لاحقة لذلك النوع ولو بالواسطة بخلاف لواحق الجنس فانه
لا خصوصية لها لتلك الذات في لحوقها وليس لحوقها الا لاستعداد حاصل في خصوصها وبمجرد كون
ذلك الجنس ذاتيا للنوع لا يقتضي كون عوارضه ذاتية لما عرفت من عدم ارتباطها الا بالامر العام
وفيه نظر لان المقصود في كل علم من العلوم المدونة بيان احوال موضوعه لعني احواله التي توجد
فيه ولا توجد في غيره ولا يكون وجودها بتوسط نوع مندرج تحته فان ما يوجد في غيره ايضا لا
من احواله حقيقة بل من احوال ما هو اعم منه والذي يوجد فيه فقط لكنه لا يستند لعروضه ما لم

[illegible]

لم يصر نوعا مخصوصا كان من احوال ذلك النوع لا من احوال الجنس فتحقق بهذين المثالين ان يبحث عنها
في علمين يكون موضوع احدهما ذلك الاعم او الاخص فالحاصل دليل المانع من عد العارض بواسطة الجزء الاعم
من العوارض الذاتية كما قال الشريف بتثنيات احدهما ان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم تعم الموضوع
وغيره وهو ظاهر فلا تكون آثارا مطلوبة له والمبحوث عنه في العلم هو الآثار المطلوبة اذ المقصود فيه
معرفة حال الموضوع كالانسان مثلا من حيث انه انسان ليس اللواحق بتوسط الجزء الاعم كالموت
من احواله واحكامه بل من احوال الحيوان فلا يبحث عنه بل في علم الحيوان ان دون له علم وثانيهما
انه اذا جعل اللاحق بتوسط الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلم يلزم اختلاط مسائل
العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى اذا كان ذلك الاعم موضوعا للعلم واشتهر بان هذين [illegible]
انما في المساوي ايضا لان مباحث العلم لا تكون الا من القسم الاول اعني العوارض اللاحقة
لذات الموضوع دون ما يعرض له بواسطة امر ولو مساويا فانه ليس في الحقيقة من عوارض الموضوع
بل من عوارض ما يساويه فالاولى ان يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك المساوي ويمكن ان
يقال التحقيق كما يشهد به الوجدان ان المراد من العرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته اي لا بواسطة
في العروض سواء احتاج الى واسطة في الثبوت ولو الى مباين اعم ام لا اما الاول فكالاحوال
الطارية على الكلمة والكلام بواسطة الوضع وهو امر مباين للفظ وان كان له نوع تعلق به واعم
بحسب الوجود لتحققه في النقوش وغيرها ايضا واما الثاني فكالحاجة اللاحقة للممكن المبحوث عنه في
في الاصول فانه يتصف به من حيث الذات على ما هو التحقيق نعم قد يكون موضوع العلم عبارة
عن عدة امور تنزلت منزلة امر واحد لما بينهما من الارتباط والمناسبة من حيث الغاية فيبحث عن
كل بحسب ما يعرض له بلا واسطة في العروض وان عرض للاخر بالواسطة او لم يعرض له اصلا

اذ ليس البحث عنه فيه بهذا الاعتبار الثالث ان تفسير الموضوع بالمعنى المذكور لا يكاد ينطبق على

شيء من موضوعات العلوم من وجهين الاول انه ما من علم الا وقد يبحث فيه عن الاحوال المختصة

بالانواع او اقسام نفس موضوعه او الاصناف المندرجة فيه وقد نصوا على ان الموضوع في مسائل

الفنون اما اجزاء الموضوع او جزئياته او عوارضه الذاتية والعوارض الخاصة اللاحقة للجزئيات ليست

اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم اذ ليس عروضها لذات الموضوع ولا لامر مساوله ولا لامر

اعم ايضا على ما ذكره بل انما يكون لامر اخص وكذا ما اختص بالنوع او الصنف لعروض الثاني ان المتداول

في المباحث العلمية هو البحث عن الامور العارضة لموضوعاتها بتوسط امر اعم من تلك الموضوعات

الا ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها ونحوهما مع ان تلك الاحكام انما تعرض

للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع لفعلها او تركها او نحو ذلك والجواب عنهما ان يقال يجري ما خصه

العروض واعتبره عن معروضه لا يقتضي كونه عرضا غريبا بالنسبة اليه كيف وقد عرفت ان العارض

بتوسط الامر الاعم او الاخص او المباين من الاعراض الذاتية اذا كانت الواسطة ثبوتية فقد ظهر انه

اندفاع الايرادين فان ما ذكر من كون تلك الاعراض لاحقة بتوسط الاعم او الاخص لا ينافي كونها

اعراضا ذاتية بالنسبة الى الموضوع لكون الواسطة فيهما واسطة في الثبوت وتلك العوارض لاحقة

لذات الموضوع بتوسط تلك الامور فصولا كانت او عوارض الا ترى ان الرفع العارض للفاعل

عارض لذات الكلمة وان كان بتوسط الفاعلية بتوسط وكذا نصب المفعول وسائر عوارض الكلمة

بسبب ما يعرض لها من الخصوصيات خذ هذا واغتنم واستقل لتمام الكلام **تذنيب** الواسطة

على ثلاثة اقسام واسطة في العروض وفي الثبوت وفي الاثبات والثاني اعم من الاول واللازم كون الاول

معروضا للعارض اولا كالتعجب واسطة في عروض الضحك للناطق او الانسان فان

العارض بعرضه

الضحك بعرض متعلق أولاً وبعروض الناطق ثانياً بخلاف الثاني فإنه أعم منه وممّا هو ليس بعروض العارض

مع متعلقه في العروض كحركة الأصابع فإنه بواسطة عروض الكتابة للإنسان من جهة أنه يعرض صح

أولاً والثالث فهو ما يستفاد منه العلم بثبوت العارض للمعروض وهو قد يكون من قبيل الأول أو الثاني

وقد يكون غيرهما كالأوسط في البرهان الإنّي فهذا ما استفاد من الشريف المحقق فإنه فسّرها

هكذا وللناظر فيه مجال إذ لا فرق ظاهراً بين الواسطة في العروض وبين الواسطة في الثبوت بهذا

التفسير حيث إن المثبت فيها وهو الحركة والتعجب في الفرض السابق ليس معروضاً للكتابة والضحك فهما

متساويان وكذا الكلام في الوصف بهما إذ كما أن المتعجب يتصف بالضاحك فكذا محرك الأصابع يتصف

بالكاتب فالفرق بينهما تحكم والفرق بأن التعجب مختص بخلاف تحرك الأصابع فإنه شرط ليس بمعروض

والأولى بالصواب في تفسيرها ما أشار إليه بعض الأفاضل بقوله إن ثبوت شيء لشيء إما أن يكون

على وجه الاستقلال بمعنى أنه ثابت له دون غيره ولا يثبت للغير إلا بعرضه أو يكون على جهة التبعية

للغير بمعنى أنه ثابت أولاً وبالذات لذلك الغير وبتبعيته يكون ثابتاً بالواسطة فإن كان الثاني فذلك

الغير المتبوع هو الواسطة في العروض وعلى الأول فذلك الثبوت الاستقلالي إما على

يكون ذات المعروض كافية للثبوت أو يحتاج ثبوته إلى علة أما الأول فهو العارض بلا واسطة وأما الثاني

وأما تلك العلة التي أوجبت ثبوت العارض في معروضه هي الواسطة في الثبوت فقد ظهر بذلك

أن الواسطة في الثبوت قد يكون هو الحد الأوسط المأخوذ في البرهان اللمّي وأما الأوسط في البرهان

الإنّي فلا يسمى بالواسطة في الثبوت بل الأوسط مطلقاً هو الواسطة في الإثبات ويعبر عنها بأنه ما

يستفاد منه العلم بثبوت العارض للمعروض فالمناط في الفرق بين الواسطة في الثبوت وبين الواسطة

في العروض هو التبعية والاستقلال والنسبة بينهما هو التباين **فائدة** في بيان مرجع

المنطق وقبل الخوض فيه لا بد من رسم مقدمات الاولى اعلم ان الوجود على نحوين الخارجي والذهني

والوجود الخارجي هو الوجود الاصلي الذي هو مصدر الاثار ومظهر الاحكام والوجود الذهني

هو الوجود الظلي الذي لا يكون كذلك واذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض اقساما

ثلثة ما الوجود الخارجي يعني بحسب خصوصه مدخل فيه كالسواد والبياض والحركة والسكون فلا يو

بها الشيء حال الوجود في الذهن وما الوجود الخارجي الذهني بحسب خصوصه مدخل فيه كالكلية

والجزئية والذاتية والعرضية فلا يوصف بها الشيء حال وجوده في الخارج فهذه العوارض هي المسماة

بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن ان تعقل معنى الكلية مثلا

الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له وما ليس لاحد الوجودين بخصوصه مدخل فيه بل يعتبر لوازم الماهية

من حيث هي كالفردية والزوجية اللازمتان للعدد بخصوصيته فانهما لحقتا ماهية العدد في

كان منضما بعارضها الثانية اعلم ان لوازم الماهية لا تكون بالنظر الى ذاتها بل بعد

ملاحظة الوجود فيها غير مقيد بالذهن او الخارج وذلك لانها لو لم تلاحظ كذلك بل لوحظت من

حيث هي لا تكون كذلك اي غير لاحقة للشيء من صفاتها وعوارضها اللازمة وان كانت من المنافيات

وعوارضها اللازمة صح

مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة لانها لو كانت من حيث هي واحدة لاستحال انضمامها بالكثرة

مثلا ضرورة استحالة انفكاك الشيء بالذات عن الذات كالانسان من حيث هو لا واحد ولا كثير

ولا موجود ولا معدوم بمعنى انه بالنظر الى ذاته لا باعتبار صفاته واحواله لا يكون شيء منها ماخوذا

في ذاته بل هو خارج عنها الا انه لا يكون منضما بشيء منها لان ذلك باطل بالضرورة ضرورة

استحالة ارتفاع النقيضين فقد ظهر مما ذكرنا ان الاربعة من حيث هي مع قطع النظر عن نفس

وجودها ليست بزوج ولا فرد واما اذا لوحظت باعتبار انضمامها بمطلق الوجود امكانها

ليستحيل صح

فلا يعقل

فلا تغفل الثالثة لا يخفى عليك انه قد مر من بيان المعقولات الثانية هو ما اصطلح عليه ارباب الميزان واما عند

ارباب الحكمة والكلام فهي عبارة عن معان معقولة ليس لها موجودات خارجية ما صدقاتها تنتزع منها

في الخارج بل انما هي منها انما وما بها ما يكون منشأ وجودها اعني الموضوعات على الذهن فقط لكن

لا من حيث هو موجود في الذهن على ان يكون القيد بالوجود في الذهن داخلا في الموضوع كما هو

المعتبر عند اهل الميزان بل من حيث هو وان كان ذلك العروض لا يكون الا حين وجودها في

الموضوعات في الذهن وبالجملة العوارض على ثلثة اقسام عارض يكون الخارج ظرفا لوجوده كالسواد

وعارض لا يكون الخارج ظرفا لوجوده بل لنفسه كالعمى وعارض لا يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه

كالكلية فالاول يكون الخارج ظرفا للاتصاف به ويكون لنفسه ما يحاذي به والثاني يكون الخارج ظرفا للاتصاف

بها ايضا لكن لا يكون لها ما يحاذي به موجود منه بان الخارج يكون ظرفا لوجوده لا لنفسه والثالث

لا يكون الخارج ظرفا للاتصاف به ولا لها ما يحاذي به في الخارج فالاول يكون عروضه للمعروض في الخارج

بخلاف الثاني والثالث فان عروضها انما يكون في العقل اما الثالث فظاهر واما الثاني فلما سيجيء فاذا

عرفت هذا فالمعقولات الثانية عند الحكماء ما لا يكون الخارج ظرفا لوجودها ولا لنفسها بل انما

ينتزعها العقل من الماهيات الموجودة في الذهن باعتبار وجودها فيه لا باعتبار وقوعها في الخارج كا

العارضة للموجودات الموجودة في الذهن ولا يتصف بها الماهيات الموجودة في الخارج بحسب الخارج فلا منه

عند ارباب الحكمة والكلام فان المعقولات الثانية عندهم عبارة عما لا يكون الخارج ظرفا لوجودها

سواء لا يكون ظرفا لنفسها ايضا كما مر او يكون ظرفا لنفسها بان ينتزعها العقل من الموجودات

الخارجية ويتصف بها الموجودات الخارجية في الخارج الا ان عروضها لتلك الموجودات المتصفة بها

في الخارج لا يكون الا في العقل لانها لو كان لها وجود في الخارج لكان لها ثبوت ووجود لمعروضاتها

في الخارج فان ذلك هو معنى العروض في الخارج فيكون الخارج ظرفا لوجودها وهو خلاف الفرض فجميع ما لا يكون
الخارج ظرفا لوجوده لما يكون معروضه العقل فيكون من المعقولات الثانية لكونها في الدرجة الثانية من
العقل لان عروضه لما كان في العقل وثبوت الشيء للشيء يتوقف على ثبوت المثبت له فمعروضه يجب
ان يعقل ليعقل عروض العارض له سواء كان منشأ عروضه هو وجود المعروض في العقل كما في
العوارض الذهنية كالكلية او لا كما في سائر الامور الاعتبارية حتى الاضافات كالوجوب والامكان والوحدة و
والكثرة والعلية والمعلولية والفوقية والتحتية والابوة والبنوة فاذا تمهدت هذه فاعلم انهم اتفقوا
في موضوع المنطق فقال المتقدمون انه هو المعقولات الثانية اعني لوازم الوجود الذهني لا من جهة خصوصياتها
ماهياتها ولا من حيث انها موجودة في النفس فان هذه الجهات وظيفة الفلسفة الاولى التي هي العلم
الالهي الباحث عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو هو بل هي موضوعة من حيث انها توصل الى المجهول
او يكون لها نفع في ذلك الايصال واستدلوا على ذلك بان المنطقي يبحث عن احوال الذاتي والعرضي
والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية والقياس والاستقراء
والتمثيل من الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية فهي اذن موضوع المنطق والى هذا اشار الشيخ
بقوله كما ان الاشياء يتوصل بعضها الى البعض في الوجود الخارجي كما يتوصل بايقاد النار الى حرارة الماء
كذلك يتوصل بعضها الى البعض في الوجود الذهني كما يتوصل بالمعلوم الى المجهول فان معلومية الاشياء و
مجهوليتها معنيان في الاذهان ولما لم يمكن على قياس الموجودات كما يتفق يتوصل باي معلوم كان
الى اي مجهول اتفق بل لا بد ان يكون بينهما مناسبة مخصوصة ولم يمكن ايضا بيان تلك المناسبة على
وجه جزئي تفصيلي لعدم تناهي المعلومات والمجهولات بل على وجه كلي اجمالي يوجب ان يعتبر عوارض كلية
للمعلومات مبنية على وجه كلي اجمالي ويجري عليها احكام متعلقة بايصالها الى المجهول بحسب بعضها

تلك الاحكام الى الطبايع المعلومة التي هي الموصلة الى الامور المجهولة حتى اذا اريد ان يتوصل من معلومات
مخصوصة الى مطالب معينة يرجع في ذلك الى تلك الاحكام الكلية فيعلم كيفية التوصل اليها ولما لم
يكن المعلومات في الاذهان عوارض خارجة عن الاذهان يمكن اعتبارها في باب الايصال بل هناك عوارض
تعرض لها في الصور ولوازم الماهية وكان للعوارض الذهنية مزيد اختصاص بذلك الايصال
وتلك المناسبة وجب ان يبحث عن احوال تلك العوارض من حيث الايصال او النفع فيه اسمى فان تلك
المقصد واعلم المعقولات الثانية وهذه المعقولات في الدرجة الثانية بعينها من المراتب فالقضية مثلا
معقولة ثانية يبحث فيها عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها وانتاجها اذا ركبت بعضها مع بعض
فالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج معقولات واقعة في الدرجة الثالثة من التعقل فاذا
حكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا في مباحث المنطق بشيء كان ذلك الشيء في الدرجة
الرابعة من التعقل وعلى هذا القياس قلت هذا بحسب الاصطلاح منهم بان يسموا ما وراء المرتبة الاولى
معقولا ثانيا سواء وقع في المرتبة الثانية او ما بعدها من المراتب ويقال الثاني وان موضوع المنطق
هو المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الايصال الى المجهول ثم معترضين على الاوائل اولا بان
المنطقي يبحث عن بعض المعقولات الثانية ايضا كالكلية والجزئية والعرضية ونظائرها فلا يكون هذه
موضوعه لان الموضوع ما يبحث عن عوارضه الذاتية لا عن نفسها وثانيا بانه كما يبحث عن احوال المعقولات
الثانية يبحث ايضا عن احوال المعقولات الاولى كبحثهم عن ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج والنوع
محصل والجنس باعتبار مبهم والفصل علة للجنس واللازم البين وغيره موجودات في الخارج الى
غير ذلك فوجب ان يكون موضوعه ما يتناول المعقولات الاولى والثانية وهي المعلوم التصوري
والتصديقي لا يبحث المنطقي عن اعراضها الذاتية فانه يبحث عن التصور والتصديق من حيث انها توصل

الى التصور المجهول ايصالا قريبا اى بلا واسطة ضميمة كالحد والرسم او ايصالا بعيدا ككونها كلية وجزئية
وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا فان مجرد امثال هذه الامور لا يوصل الى التصور ما لم ينضم اليه امر آخر يحصل
منهما الحد والرسم ويبحث عن التصديقات من جهة انها توصل الى التصديق المجهول ايصالا قريبا كالقياس
والاستقراء والتمثيل او بعيدا ككونها قضية وعكس قضية فانها ما لم ينضم اليها ضميمة لا توصل الى
التصديق ويبحث عن التصورات من حيث انها توصل الى التصديق ايصالا ابعد اى موقوفا على انضمام
ضميمة بعد اخرى ككونها موضوعات ومحمولات فان المعلوم ماهيتها فانها انما توصل اليه اذا انضم اليها امر
آخر يحصل منهما القضية ثم ينضم اليها ضميمة اخرى حتى يحصل القياس او الاستقراء او التمثيل وبما تقرر من
ان التصديق لا يكتسب من التصور وذلك باعتبار الايصال القريب والبعيد دون الابعد.
لا خفاء في ان ايصال التصورات والتصديقات الى المطالب قريبا او بعيدا من العوارض الذاتية
لها فتكون هي موضوع المنطق لا يقال لو كان موضوع المنطق مقيدا بالايصال كان الايصال جزءا من الموضوع
فلم يكن من الاعراض المطلوبة في هذا الفن لانه يجب ان يكون المبحوث عنه فيه احوالا تعرض للموصل
فيكون موصلا لانا نقول لا نسلم ان قيد الموضوع هو الايصال والبحث انما هو عن الايصالات المخصوصة المتنوعة
ثم ان قيل ان قيد الموضوع هو صحة الايصال لا نفسه او نقول ان هذا القيد لا يكون قيدا للموضوع بل
لجهة البحث فالموضوع في الحقيقة هو المعلومات التصورية والتصديقية مطلقا لكن جهة البحث عنها في
مقيدة او المنطقي لا يبحث عن مطلق عوارضها الذاتية بل عما له مدخل في الايصال كالحد والرسم
والكلية والجزئية والحمل والوضع الى غير ذلك مما تقدم ولما كان تعدد تلك الاعراض على سبيل
التفصيل متعذرة وكانت مشتركة في معنى الايصال عبر عنها على سبيل الاجمال بالايصال تقطعا
للتطويل هذا ولكن المحقق في مسألة الموضوع للعرفية الاولى والجواب عن الايرادين بانهم ان

ارادوا بان المنطقي

ارادوا بان المنطق يبحث عن الكلية والجزئية والذاتية والعرضية ونحوها تصورا فهو ليس من المسائل
فان ذلك ظاهر فان المسئلة ما تعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما تعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهيته وتحقيقها فانه
معلوم تصوري لا تصديقي وان ارادوا التصديق بها اي الاثبات واثباتها لها فهو ليس من المنطق في شيء
بل هو من مسائل الفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجودات مطلقا ان ذلك يتبين ان اما
المقصود فلعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والنوعية والفصلية والجنسية الى غير ذلك
مما وقع موضوعا في قسم التصورات وان المفهومات التصديقية يعرض لها الكونها حملية وشرطية و
قضية وعكسا ونحو ذلك الى غير ذلك من المعقولات الثانية التي وقعت موضوعات في مسائل قسم التصديق
وليس للمنطق الا تصور انها التي هي مبادى بها التصور بحواله تعرض لاثبات شيء منها كان ذلك على
سبيل نقل المسئلة مع البرهان من علم آخر ولعاريته بل ليس عليه الا ان يبحث عن هذه المعقولات الثانية
من الجهة المذكورة وكذا الجواب عن ان بها الايصال لا نسلم انها من مسائل المنطق فان بحثه اما من الموصلات
الى المجهولات او عما يتفرع على ذلك الايصال وهو البين انه لا دخل لها في الايصال اصلا بل انما يبحث
عنها اما على سبيل المبادي او على جهة تتميم الصناعة بما ليس منها او لابتلاع ما يكاد يجري بصورته على
انفهان المتعلمين مضافا الى ما يرد على الشارحين بانهم ان عنوا بالمعلومات التصورية والتصديقية
ما اصطلحنا عليه من الاوائل يلزمهم ان يكون جميع المعرفات والحجج في سائر العلوم بل جميع المعلومات
التي من شانها الايصال موضوع المنطق وليس كذلك لضرورة ان المنطق لا يبحث عن احوال الخصوصيات
المعرفات والحجج المستعملة في سائر العلوم فضلا عن احوال خصوصيات جميع المعلومات التي من شانها
الايصال وان عنوا بها مفهوميهما يلزمهم ان يكون المنطق باحثا عن احوال الاعراض الذاتية لهما لا عن
احوالهما انفسهما لان مجهولات مسائله لا تحملها من حيث هما بل الامر بالعكس فان الانقسام الى الجنس

والفصل لا بعض العلوم التصورية الا انه ذاتي والايصال الى الحقيقة المعرفة لا يلحقه الا انه حد
وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية لا بعض العلوم التصديقية الا ان السالبة ضرورية تنتج
المطالب الاربعة لا يلحقه الا من حيث انه مرتب على هيئة الشكل الاول الى غير ذلك وليس لك ان
تورد هذا السؤال على المعقولات الثانية فان البحث عن احوالها من حيث انها تنطبق على المعقولات الاولى
وبيان ذلك موقوف على مقدمة وهي ان من المعقولات الثانية ما لا مدخل له في الايصال الى المجهولات
كالوجوب والامكان والامتناع فان الماهيات اذا حصلت في الاذهان ونسبت الى الوجود الخارجي
عرضت لها هذه العوارض فها هنا اذا حكم عليها بان نوع الواجب كذا والممكن كذا الى غير ذلك
من الاحكام لم يكن لتلك الاحكام مدخل في الايصال التي كانت متعلقة بها الا المعقولات
الاولى معها اي من المعقولات الثانية ما له تعلق بالايصال وهي تنقسم الى قسمين احدهما معقولات
ثانية لا تنطبق على المعقولات الاولى ولا يسري احكامها اليها كمرتبات الوجوب والامكان والامتناع
فانها معقولات ثانية موصلة لكن احكامها لا تتعدى منها الى المعقولات الاولى كالانسي ثانيهما معقولات
ثانية تنطبق على المعقولات الاولى ويسري احكامها اليها كالتي يبحث عنها في المنطق فانا
اذا علمنا ان الكلي منحصر في خمس عرفنا ان الحيوان لا بد ان يكون احدها واذا حكمنا على الجنس والفصل
باحكام كان الحيوان والناطق منه يجريان في تلك الاحكام وكذا اذا علمنا ان السالبة الكلية تنعكس
كنفسها عرفنا ان قولنا لا شيء من الانسان بحجر ينعكس الى قولنا لا شيء من الحجر بانسان دائما
وعلى هذا القياس سائر مسائل المنطق فانها احكام على المعقولات الثانية سارية منها الى المعقولات الاولى
واذا تمهدت هذه فنقول انما يبحث من المعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الافراد لا يلزم لنا ان
نجعل الموضوع جميع المعقولات الثانية مطلقا بل لا بد من اعتبار الايصال ولا جميع المعقولات الثانية

التي من شأنها

الوجه منها أن الإيصال بجميع المقولات الثابتة التي لها مدخل في الإيصال المخترعة على وجه كلي بحيث ينطبق
على المقولات الأولى ويستدعي أحكامها إليها فحصل لهذا العلم أنهم أخذوا طبايع الأشياء واعتبروا
عوارضها الكلية التي لها مدخل في الإيصال وحكموا على تلك العوارض أحكاما كلية يستنبط منها أحكام
الطبايع بحيث يمكن بها أن يعرف أحوال خصوصيات الطبايع في باب الإيصال إذ نسبتها إلى
أحوال العوارض على ما مر **فائدة** اعلم أن الإنسان كان قوة عاقلة ما ينطبع فيها صور الأشياء
إما من طرق الحواس الظاهرة بارتسام صورها في الحواس أولا ثم تتأدى منها إلى النفس ثم انطباع عنها إما كانت
على الهيئة التي أدتها الحواس أو منقلبة عن تلك الهيئة إلى التجريد كالإشارات تخصصا مجردة من المشخصات
في القوة العاقلة وإما من طريق غير الحواس مثل الإلهام ثم لما كان الإنسان جبلته تقتضي
الاجتماع مع أبناء نوعه لأنه لا يمكن التعيش منفردا لابتنائه على الاحتياج إليهم وإعلامهم ما في ضميره من
المقاصد والمصالح حتى يتم التعاون بينها ولم يكن طريقا يوصل إلى ذلك أخف من أن يكون فعلا
من أفعاله ولم يكن شيء من أفعاله أخف من أن يكون صوتا المعروض للنفس الضروري مع عدم تعلقه و
استمراره وعلم أن الحاجة عند من لا يطلع على ما في ضميره من لا يدرك الكلام عليه فأداه الإلهام إلا لحق
إلى استنباط الصور وتقطيع الحروف بآلات معدة للتقطيع من العضلات الشفهية عرفها البلغاء
على ما عنده من المدركات بحسب تركيباتها على تلك الحروف على أنحاء شتى وأيضا لما كان الإعلام
بهذا الطريق مختصا بالحاضرين دون الموجودين الغائبين عن ناحية النبي في الأزمنة الآتية من
الموجودين مع أنه لا بد من إعلامهم أيضا لاشتغالهم بما أدركناه وانضمام ما استنبطه غيرهم إليه
ليكمل المصالح والحكم إذ أكثر العلوم والصناعات إنما كملت بتلاحق الأفكار [illegible]
أيضا الحرمان عن الإعلام وضعت أشكال الكتابة لتدل الألفاظ على ما في النفس إلا

انها وسطت الالفاظ بينها وبين ما في النفس وان امكن دلالتها بلا توسط الالفاظ كالوجل

للخجل كالبيض للعرض كتابة اوفق لكن لو جعل كذلك لكان الانسان هو مبتليا بان يحفظ الالوان

على ما في النفس الفاظا ونقوشا وفي ذلك مشقة عظيمة فقصد الى الحروف ووضع لنا اشكالا و

بكثرة تركيب الحروف لتدل على الالفاظ فصارت نقوش الكتابة ايضا مضبوطة كالالفاظ اذ كل

منها كان مركبا من امور قليلة العدد فدل تلك النقوش على الالفاظ وهي على الصور الذهنية وهي

على الامور الخارجية فترتب هناك امور اربعة الاول الكتابة وهو دال وليست بمدلولة والثاني

الالفاظ والصور الذهنية وهما الدالان باعتبار ومدلولان باعتبار اخر والرابع الامور الخارجية

وهي مدلول وليست بدالة ودلالة الثالث على الرابع دلالة طبيعية اذ لا يختلف فيها الدال ولا

المدلول باختلاف دلالة الاول على الثاني والثاني على الثالث فان دلالتهما وضعيتان تختلفان باختلاف

الاوضاع حتى ان دلالة الثاني على الثالث تختلف بالدعوى(؟) دون دلالة الاول على الثاني كلاهما تختلفان

باختلاف الاوضاع كالاجهر(؟) ثم لا يخفى عليك ان علاقة اللفظ بالصور الذهنية وان كانت

كعلاقة الكتابة بالالفاظ لكن تلك العلاقة بسبب كثرة الاحتياج الى الالفاظ والف النفس بها وتوقف

افادة المعاني واستفادتها عليها صارت محكمة متقنة قريبة من الطبيعية بحيث ان تعقل المعاني

ينفك عن تخيل الالفاظ وكان المتفكر في المعاني يناجي نفسه بالفاظ متخيلة ولو اراد تجريدها عنها

اشكل الامر عليه ومن اجل ذلك احتاج المنطقي الى مباحث الالفاظ كلية غير منحصرة بلغة دون

اخرى في الكتب المصنفة في مقدماتها شرع فيها والا فالمنطقي من حيث هو منطقي لا شغل له بالالفاظ

لانه يبحث عن المجهول والمعلوم ويبحث عن المعاني ولو امكن تعلمها بفكرة ساذجة لا يلاحظ الا فيها المعاني

لكان كافيا(؟) وكذا يحصل العالم المجهول الشخصي من غير توسط الالفاظ لكنا نحصل العالم

المجهول

بل هو لنفسه فكذلك ايضا محتاج اليها للتسهيل اذ نعلم ان الفكر يحوجنا ان نتعقل المعاني ونلاحظها بتخيل
الالفاظ والاشكال لها انها لو اردت ان تتعقل المعاني الصرفة صعب عليها ذلك صعوبة تامة و
ان بحث المنطقي عن الالفاظ وايراد مباحثها ذكرتم ليس من جهة انها متعلقة اذ اعراض وجوهر اولية
كيفية ما دنا وعرفها بل من جهة انها دالة على المعاني وكيفية دلالتها التي توصل بها الى حال المعاني انها
من حيث ان بالفعل شيء يصدق عليها بهول ولهذا تراهم يجعلون من الدلالة وجعلوا البحث عنها بابا
من الابواب المبحوث عنها ذكرتم المنطقية وقال ان الابواب المبحوث عنها فيها عشرة تنقسم بيد المنطقي
اما ما الطرق الموصل الى التصور ويسمى قولا شارحا النوع ما هية الشيء واما ما طرق الموصل الى
التصديق ويسمى حجة لعلة من تمسك به من حجة اذا غلبه والطرق الاول اما في مقدماته وهو
الباب الاول الايساغوجي في الكليات الخمس واما في نفسه وهو باب المعرفات وكذلك الطرق
الموصل الى التصديق اما في مقدماته وهو باب القضايا واما في نفسه باعتبار الصورة وهو
باب القياس وهو العمدة والاستقراء والتمثيل من توابعه او باعتبار المادة وهو ابواب الصناعات
الخمس لانه او الموصل الى التصديق باعتبار المادة ان اوقع يقينا فهو البرهان وان اوقع ظنا فهو الخطابة
وان اوقع تخييلا فهو الشعر والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل والا فهو المغالطة
وبعبارة اخرى ان القضايا المؤلف منها القياس اما ان تقتضي تصديقا او تأثيرا اخر والاول ان كان
اما ان تقتضي تصديقا جازما او غير جازم او ما يشبههما والجازم اما ان يكون لسبب باعث او لا فما يكون
لسبب باعث هو المسلمات وما لا يكون لاشتباهها المشبهات بغيرها وغير الجازم كما سيجيء هو
المظنونات والمشهورات والمقبولات والجازم لا لباعث هو اليقينيات وما تقتضي تأثيرا غير
التصديق هو المخيلات وما لا يقتضي شيئا من التصديق والتأثير لا يستعمل العاقل لما انه ح

الدلالة

فما يؤلف من المسلمات والمشهورات يسمى جدلا وما يؤلف من المقبولات والمظنونات يسمى خطابة

وما يؤلف من المشبهات بغيرها يسمى مغالطة وما يؤلف من اليقينيات يسمى برهانا وما يؤلف

من المخيلات يسمى شعرا فتحصل لنا اصناف خمسة ولكل منها باب على حدة يبحث فيه عن قواعده وشرائطه

وضوابطه كما سيجيء في ابواب المنطق وبعد اضافة باب الدلالة اليها صارت عشرة كاملة الا ان تسعة

منها مقصودة بالذات وواحد منها مقصود بالعرض والبحث عنها من باب مقدمات الشروع فكيف

كان فلنحرر الكلام في الدلالة فنقول الدال على الشيء لفظا كان او غيره باعتبار لزوم انتقال الذهن بعد العلم به الى شيء

اخر وعدمه ينقسم الى ما به فذلك اللزوم والى عدمه فالاول يقال لذلك الشيء الدال ولذلك اللزوم

الدلالة فالدلالة على هذا هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر فالدال ان كان لفظا فالدلالة

لفظية وان كان غيره فالدلالة غير لفظية ضرورة ثم ان كان ذلك اللزوم الذي يتحقق له الدلالة بالنظر

الى نفس ذلك الشيء الملزوم وذاته من دون توسط جعل جاعل واعتبار معتبر تحقق بها الدلالة [illegible]

الوضعية وان كان لا بالنظر الى ذاته بل بتوسط جعل جاعل واعتبار معتبر تحقق بها الدلالة الوضعية فان

والحق بخلاف الاولى فانها بالنظر الى ذاته كما حكم به الاستقراء تنقسم الى عقلية وطبيعية بسبب ان

مدرك ذلك اللزوم ان كان عقلا تحقق بها الدلالة العقلية وان كان طبعا تحقق بها الدلالة الطبيعية فعلم

مما ذكرنا ان كلا من الدلالة اللفظية وغير اللفظية تنقسم الى ثلاثة اقسام عقلية وطبيعية ووضعية

ولما كان مدار التفهيم والتفهم على دلالة الالفاظ [illegible] وكانت الدلالة الطبيعية والعقلية منها غير منضبطة

لاختلاف الطبائع والافهام اختص البحث عن الدلالة التي عليها مدار التفهيم والتفهم بالدلالة الوضعية

اللفظية فلا [illegible] ان انكر الدلالة الوضعية في الالفاظ مطلقا وجعل دلالتها ذاتية عقلية او طبيعية فانه

سيرتفع عن البحث فيها [illegible] الا ان لنا معه كلاما في [illegible] في بعض فوائد الابتداء ان شاء الله تعالى

في بيان معنى الدلالة

هذا نبذ من مقامات ثلث المقام الاول في ماهية الدلالة [illegible] المقام الثاني في [illegible] الدلالة [illegible]

الوضعية المقام الثالث في تقسيمهم تلك الدلالة اللفظية الوضعية الى اقسامها الثلاثة المشهورة فنقول

في المقام الاول المشهور في تعريف الدلالة انها كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ويمكن ان يراد من العلم [illegible]

التصور والتصديق او الاعم منهما اعني مطلق الادراك كما ان يحتمل ان يراد [illegible] العلم [illegible]

ولكل وجه [illegible] بالاول التصور وبالثاني التصديق او بالعكس الا ان الظاهر ان المراد من الثاني

التصديق فيلزم ان يكون المراد من الاول كذلك وحينئذ يرد النقض لاستلزام الدلالة الطبعية والعقلية [illegible]

ان ما يحصل فيه العلم [illegible] مثلا هو التصديق بتحقق [illegible] وما يحصل من اللفظ المسموع من وراء الجدار

هو التصديق بوجود اللافظ كما يشهد بهما [illegible] واما الدلالة الوضعية فلانها [illegible] احد [illegible]

واللزوم [illegible] التصور بمعنى حضور صورة الموضوع له في الذهن وذلك بعد العلم بالوضع

للعالم بالوضع كما تقرر واما التصديقية فلان [illegible] بان مداليل الكلام هو لا يحصل بمجرد سماع اللفظ

والعلم به كما لا يخفى بل [illegible] النظر الى [illegible] الاستعمال [illegible] المتكلم حيث لا يكون لاغيا ولكن [illegible]

بان الدلالة تابعة للارادة [illegible] الدلالة الى الدلالة الوضعية [illegible]

شرطا [illegible] على هذا العلم [illegible] ايضا [illegible] القول [illegible]

لا على هذا [illegible] بان الدلالة [illegible] هو المعنى التصوري [illegible] او شرط [illegible] الارادة [illegible]

يمكن اطلاق الدليل على [illegible] تلك [illegible] وان كانت [illegible] الدليل بان الادلة [illegible]

[illegible] التصديق [illegible]

[illegible] الاصوليين [illegible] الدليل والامارة

[illegible] ارباب الاصول حيث

لم يشترط في الدليل التركيب فقالوا ان الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بخلاف غيرهم
فان الدليل عنده قول مركب من قضايا يلزم لذاته قول آخر ومن البين ان قول ارباب الاصول لا معنى له
ضرورة ان اثبات المطلوب الخبري لا يمكن الا بنسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به فلذلك الامر كان لا بد من اعتبار
ما بين المنتسبين في تعريف ارباب الاصول صريح وفي اصطلاح ارباب الاصول يستدعي فصحيح
النظر اذ المراد بصحيح النظر ما يتم النظر فيه بنفسه وصفاته او بواسطة كالنظر في العالم وصفاته بانه متغير
والتغير بانه حادث فانه يوجب الوصول الى المجهول الخبري وهو ان العالم حادث وهذا هو المراد بقولنا
في الدلالة العقلية ان الدخان يدل على النار فان مجرد تصور الدخان واحساسه لا يدل عليها بل يحتاج
التأمل في احواله وصفاته بانه من الاجزاء اللطيفة المستحيلة من الحطب بمجاورة النار فلذلك يدل
النار غاية الامر ان بعض الاستدلالات اقرب من بعضها وبعضها يصير الحكم فيها ينتقل عن مباديه
حصولها لكثرة الممارسة مثل ذلك يقول في الدلالة الطبيعية ايضا واما الدلالة الوضعية فقد
عرفت ان اطلاق الدليل عليها من جهة القصد تقييد او هي بعلوم القضيتين بعد النظر الى فاعله
الاستعمال والا فانها كاشفة عن الامر وبقوله في المقام الكامل في تعريف الدلالة الوضعية لعله
المراد هو ما صاحب الكشف بما انه يفهم من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع احترز
بالقيد الاخير عن الدلالة الطبيعية والعقلية لانهما لا يتوقفان على الوضع لاستواء العالم والجاهل
فيهما وتحققهما سواء كان اللفظ مهملا او مستعملا وقد اورد على هذا التعريف بعض الافاضل بانه دوري
لان العلم بالوضع متوقف على فهم المعنى لان الوضع من الامور النسبية وهو تعقلها لا تتعقل الا بعد تعقل طرفيه
فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع كما هو ظاهر التعليق لزم الدور وجوابه اولا ان فهم المعنى في الحال موقوف
على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال وثانيا ان العلم بالوضع موقوف على

في تعريف الدلالة اللفظية الوضعية

فهم المعنى

فهم المعنى منه لا على فهم المعنى من اللفظ وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور قيل ان الدلالة صفة اللفظ

والفهم ان كان بمعنى المصدر المبني للفاعل فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول بمعنى المفهومية

فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال ان الدلالة كون

اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعالم بوضعه وجوابه اولا بان الدلالة كما هي صفة اللفظ كونه

صفة المعنى ايضا فهذا التعريف بالنظر الى الثاني كما ان تعريفكم بالنظر الى الاول وثانيا بان ذلك ان

هنا امورا اربعة لفظ ومعنى واضافة ثابتة بينهما اولا وهي الوضع واضافة ثانية عارضة بينهما بعد

عروض الاضافة الاولى وهي الدلالة فاذا نسبت الاضافة الاولى الى اللفظ كانت مبدأ صفة له اعني

كونه موضوعا واذا نسبت الى المعنى كانت مبدأ صفة اخرى له اعني كونه موضوعا له وكذا الحال في

الدلالة التي هي اضافة ثابتة بينهما عارضة لهما بعد عروض الاضافة الاولى فاذا نسبت الى اللفظ

صارت مبدأ صفة له اعني كونه دالا بمعنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى للعالم بالوضع عند الاطلاق

واذا نسبت الى المعنى صارت مبدأ صفة له ايضا اعني كونه مدلولا بمعنى كون المعنى منفهما او مفهوما

من اللفظ عند اطلاقه وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف

اللفظ اعني كون المعنى مفهوما من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع اذ الفهم المذكور

في التعريف مضاف الى المفعول فهو بمعنى المركب فيفيد ان المراد كون المعنى مفهوما من اللفظ

كما في التعجب من ضرب زيد بكونه مضروبا وثانيا بما ذكره في المطول من انا لا نسلم ان الفهم ليس

صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث

يفهم منه المعنى فاما ما في الكتاب بان الدلالة اشهر ويصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال بمعنى

فهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بارتباط مثل ان يقال ان اللفظ مفهم

من المعنى لا يتوقف على صحة قولنا اللفظ متصف بإفهام المعنى منه كما لا يتصف بالدلالة اسم ولئن

جيز ما فيه من التعسف بعدم التأمل في كلام المعترض بأنه لا بد من الوصف أو صف بالموصوف

لا بحال متعلقه أو على هذا يرجع النزاع لفظيا كما لا يخفى الثالث أن تفسير الفهم بكونه بحيث متى علم

بالوضع يوجب فساد الحد لأن الدلالة لا تتحقق من غير العلم بالوضع أيضا فلولا الدلالة ما صح عد

التبادر من علامات الوضع ولما كان دوريا وجوابه أن المراد بالعلم بالوضع ما يتناول العلم

الإجمالي والتفصيلي ولا نسلم أن الفهم في الصورة المذكورة ينفك عنهما وإنما المسلم انفكاكه عن أحدهما

والدلالة للدلالات اللفظية توقيد كما نبه لا أدنى أن يعرف الدلالة المذكورة بأنها

إفادة اللفظ المعنى بسبب الوضع كما لا يخفى ونقول في المقام الثاني إنهم قسموا الدلالة اللفظية الوضعية

إلى المطابقة والتضمن والالتزام وهو واضح وإنما الكلام في أنه هل يرد القسمة في تلك الدلالات

الثلاث وهو مطلق الدلالات اللفظية ويعتبر في التضمن والالتزام وجوبهما في ضمن الدلالة المطابقية

بحيث يكونان تابعين لها فيكون التضمن هو الدلالة على الجزء في ضمن الدلالة على الكل والالتزام هو الدلالة

على الخارج اللازم بتبعية الدلالة على الملزوم ويكون دلالة اللفظ المستعمل في جزئه أو لازمه دلالة مطابقية

مجازية ويتحقق الدلالات الثلاث في المجازات ويكون التسمية فيها باقية على إطلاقها فيكون مورد القسمة فيها

هو الدلالة الاستعمالية دلالة اللفظ على معناه المستعمل فيه بأن يقال دلالة اللفظ على معناه المستعمل فيه

إن كان هو تمام معناه فمطابقة وإن كان جزءه فتضمن وإن كان خارجه فالتزام ولا يعتبر التبعية الوضعية

في شيء من التضمن والالتزام قولان فعلى الأول كما هو مختار المطلب ومن تبعه لا ينفك التضمن والالتزام

عن المطابقة أصلا ضرورة استحالة وجود التابع بدون وجود المتبوع وأما على الثاني كما هو مذهب

السعد التفتازاني والمحقق الطوسي أيضا يمكن التفكيك ولهذا قالوا لو تغير إلخ

قوله إن مورد القسمة في تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية إلى المطابقة والتضمن والالتزام ه دا

فيعلم كلا من الثلث

ولم يكن من التضمن والالتزام يستلزم ان المطابقة حتى لا يلزم خروج هذه القاعدة المتفق عليها فان قلت

لا يبقى فرق حينئذ بين المجاز والتضمن والالتزام قلت الفرق بين دلالة اللفظ المستعمل في نفس المجاز هو الاخير

لا الاول وقد صرحوا بان الدلالة ليست بحقيقة ولا مجاز والالتزام لاستلزام الحقيقة والمجاز عند اطلاق اللفظ

على الجزء او اللازم فان قلت على هذا القول يلزم انحصار الدلالات في المطابقة فان الكلام مسوق له

فلا فرق حينئذ ان المجاز ايضا مطابقة […] هو لا يدل الا في التضمن والالتزام وبعد اثبات الوضع النوعي له

يلزم ما ذكرنا قلت لا نسلم نعم ما ذكر على هذا القول ايضا اذ لا يتبع المجوزين النسبة الى جميع المطابقة

التضمنية والالتزامية مع الاغماض عن ذلك غاية ما في الباب انه يلزم صدق كل من تعريف التضمن

والالتزام وحد المطابقة على المجاز باعتبارين ولا باس مع لحاظ الحيثية **تنبيهان** الاول

تدل بعضهم على حصر الدلالة الوضعية اللفظية في الدلالات الثلث بخروج دلالة اللفظ المركب عنها لعدم الوضع فيه

فلما لم يكن الوضع مقتضيا فيها انتفت الدلالة الثلاثة كلها ضرورة انها تابعة للوضع وجوابه ان دلالة اللفظ المركب

داخلة فيها او لعلى المعنى بالمطابقة لان المراد من الوضع في تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ

لعين المعنى فقط بل اعم من ذلك ومن وضع اجزائه لاجزائه بحيث يطابق اجزاء اللفظ اجزاء المعنى فان قلت يخرج في

دلالة المركب […] ودلالة الهيئة ايضا خارجة من الدلالات فان قلت لا نسلم انها ايضا الا من اجزائه […]

اعني الهيئة التركيبية اللفظية الدالة على الهيئة التركيبية المعنوية وهي ليست موضوعة لمعنى كما هو المعروف

قلت ممنوع ودلالة الهيئة التركيبية على شيء بل الدال على الهيئة المعنوية هو الاعراب سواء كان لفظيا او

تقديريا او محليا ولو اشكل في تركيب لا اعراب فيه اصلا كقولنا […] منزلة الاعراب […] واما لا نسلم

عدم موضوعية الهيئة التركيبية فانا وان سلم لا نسلم ان الهيئة التركيبية جزء من اللفظ وانما يكون جزءا لو كان

لفظا سلمنا لكن لا نسلم انه جزء معتبر في التركيب فان المعتبر انما يكون له ترتب في السمع […]

قال الشارح

كانت للفظ دلالات ؟

شبهة مشهورة وهي ان دلالة الالتزام غير معتبرة لانها لو كانت معتبرة لزم ان يكون للفظ الواحد دلالات غير
متناهية لانه ما من لازم الا وله لازم وكل واحد منها لازم وهو غير متناه فاعتبارها يوجب اعتبار الغير المتناهي في
مدلول اللفظ واجاب الامام بمنع الملازمة لانا لا نسلم انه لو اعتبر لجميع اللوازم وليس كذلك بل المعتبر اللوازم
البينة وهي متناهية فان قيل انما ابتنا غير متناهية اذ لكل شيء لازم بين واقله انه ليس غيره فكل شيء
ونحن غيره فله لازم وللازم لازم فلكل شيء لوازم بينة غير متناهية والفرق بين هذا التوجيه والذي قبله
في ان الاول بسلب الاعتبار المتسلسل … وجوابه ان هذا اللزوم ان اريد بالبين
معناه الاعم فهو ليس كذلك اذ المراد منه بمعناه الاخص ولا شك انا اذا تصورنا وجدنا انا نتصور كثيرا
من الاشياء مع الذهول عن انه غيره وقد وجه الامام الشبهة بوجه اخر وهو ان المعتبر في الالتزام اما اللزوم
البين ولو بمعناه الاخص او مطلق اللزوم وايا ما كان تكون دلالة الالتزام غير معتبرة اما على الاول
فلاختلافها باختلاف الاشخاص فلا يكاد ينضبط المدلول واما على الاخير فلعدم تناهي اللوازم واشتباه
امارة اللفظ بها وجوابه انا اعتبرنا اللزوم البين بالمعنى الاخص قوله لا ينضبط المدلول قلنا لهذا
اللازم البين مطلقا بالنسبة الى جميع الاشخاص لما اذا تبين ذلك كان بين المتشابهين فلا خفاء
في انضباطه عند جميع الاشخاص فان ظنت تلك اللوازم بهذا المعنى ايضا فلا ينضبط المدلول فانك
تجد … بالنسبة ولو سلمنا … لا يستبين بها فلا يلزم من عدم اعتبار هذه الصورة عدم اعتبارها
مطلقا … اذ لا بد لاعتبار هذه الدلالة من التلازم بين اللزوم الذهني بحيث لا ينفك تصور
عن تصور اللازم فالكون كليا دائما لا عند شخص دون شخص او في زمان دون زمان ومنهم
فقد … بعض علماء الاصول والعربية ولذلك هم يعتبرون الالتزام لانه يكون اللفظ مستعملا فيه
منه المعنى خلافا لغيرهم من علماء البيان وبعض … الاصوليين كالامام … واهل العربية حيث

الكون الالتزام

اكتفوا باللزوم فيكفي مطلقا ولذا عرفوا الدلالة بكون اللفظ بحيث يلزم من فهم المعنى ثم اللزوم الذهني

المعتبر هنا كما يكون من قبيل الوضع وبملاحظة عند الوضع كالبصر بالنسبة الى الاعمى

قد يحصل من قبيل الاستعمال او بخصوص اللفظ وغلبة استعماله فيه كالجود بالنسبة الى الحاتم وهذا معنى

قولهم فلا يلتفت لان الالتزام من اللزوم عقلا او عرفا لان ما جاء من قبل الاول اعني تخصيص

الواضع وتعيينه على ما جاء من قبل الثاني فيما يكون من لوازم المعنى والواضع لم يعتبره

حين وضعه اللفظ بازاء ذلك المعنى الملزوم فلا يكون من اللوازم اللفظية بل يكون من اللوازم المطلقة

ومنه اللوازم الغير البينة واللوازم البينة بالمعنى الاعم على ما مر فهو دلالة الالتزام كما يحصل في المعنى المفرد

كذلك يحصل في المعنى المركب ولكن بغير قصد المتكلم بعنوان المراد من اللفظ دلالة الالتزام فيه ودلالة اللفظ

على الخارج اللازم بحيث يحصل من قصد المدلول المطابقي التركيبي ان المتكلم قصد افادة ذلك الخارج

بدلالة اللفظ او التي يحصل من قصده وفهم الملزوم من قصد لافادة ذلك الخارج اللازم ثم هذا

الالتزام التركيبي ينقسم الى الالتزام اللفظي والالتزام العقلي ويقال له الاستلزام الاصالي اللفظي على الاول

والاستلزام الاصالي العقلي على الثاني ايضا ويفسر المراد من الاول بما اراد من الكلام بحيث يحصل منه

نفس الكلام بمجرد المدلول المطابقي مع ملاحظة امر خارج عنه لا يتم ولا يصح الا به من صدق الكلام وصحته

عقلا او شرعا ومثل اقتضاء تبعية صدق الكلام وصحته بحيث لولاه لم يكن المقصود به لازما له فذلك

الاقتضاء ويقال له دلالة الاقتضاء كقوله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان اه وقوله تعالى

واسئل القرية وقولهم اعتق عبدك عني على الف فان المراد في الاول رفع المؤاخذة والا لكذب الكلام وفي

الثاني تعتبر الاهل والا لم يصح عقلا وفي الثالث تمليكه لي والا لم يصح شرعا اذ لا عتق شرعا

الا في ملك ويقال للثاني دلالة التنبيه والايماء وكقول الامام عليه السلام كفر بعد قول الاعرابي

وانت مطلي في نهار رمضان فعلم من ذلك ان موقع المذكور علة لوجوب الكفارة والا لتعذر الاول

ولكن ان فهم العقل من سياق الخطاب غير ما ذكر بمعنى انه انما هو غير مقصود للمتكلم يقال له دلالة الاشارة

والدلالة التبعية العقلية كدلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن

اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر وهو غير مقصود في الايتين اذ المقصود

في الاية الاولى بيان تعب الام ومشقتها في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الرضاع

وهكذا الكلام في الالتزام اللفظي ما يتوقف اللفظ الذي انما على شيء من معنى طريق اللزوم البين

بالمعنى الاعم او الاخص فانه اصل مراد المتكلم يقال له الدلالة التبعية اللفظية وما يفهم من كلام الفاضل

القوشجي من ان الاستلزام العقلي الاصلي نادر والتطفلية التي لم يلتفت اليها بالمعنى الاخص والاعم بل الامر

البين منهم مع نهاية اليك ان الاستلزام الاصلي لا يكون الا على مقتضيات مقصد المتكلم و

من ... ولذا صار اصلا ... وفيه انه لا يلزم ارادة المتكلم للازم في البين الاخص ولا

تنبيه لو البين الاعم كالسامع فضلا ان اراد ... ما يرد للمتكلم هذا الذي

قلنا من كون دلالة التضمن والالتزام من الدلالات اللفظية ما ذهب اليه المنطقيون نظرا

الى توقفهما على الوضع ولما ذهب اليه البيانيون وتبعهم بعض الاصوليين فهو ان هذه الدلالة

عقلية وكلاهما نظرا الى ان دلالة اللفظ عليهما من جهة استلزام الكل للجزء او الملزوم للازم و

انما يأتي من جهة العقل من غير ابتنائه بالوضع وقال بعض الافاضل ان هذا البحث لفظي لان المراد

بجعلها ... ان عرفت الدلالة الوضعية بما يكون للوضع مدخل في حصولها سواء كانت بلا واسطة

او بها ... في الوضعية ... لتوقفهما على الوضع ... دلالة اللفظ على تمام المعنى

او الالتزام ... الدلالة على المعنى المطابقي الموقوف على الوضع وان عرفت بما يكون مستندا الى الوضع

ابتداء لم يكن من الوضع وعلى تعلق بالقسمة بين التضمن والالتزام انه ليست الدلالة على المعنى [illegible]

الاضافي الدلالة على الجزء او اللازم من الدلالة الاولى [illegible] فيكون الدلالة على الاجزاء [illegible] هذا

بخلاف الالتزام [illegible] ان [illegible] ملاحظة الاجزاء [illegible] واحد [illegible] الكل وبين [illegible]

كل منها [illegible] التضمن [illegible] الدلالة [illegible] الكل [illegible] كان ان [illegible]

بان [illegible] المناهج [illegible] الدلالات الثلاثة [illegible] الاستلزامات العقلية [illegible] الامر

بالشيء [illegible] جواز الاعتماد على القرائن [illegible] الدلالة [illegible]

عدم الاخذ الا بالقطع مع كونها [illegible] الاعتماد بالظنون [illegible] هذا [illegible]

الاكتفاء بالظن في الدلالة [illegible] العقلية [illegible] على حسب [illegible]

[illegible] كان الاول [illegible] المعنى الالتزامي [illegible] كما [illegible]

الاستلزامات العقلية [illegible] من الدلالة [illegible] كانت الدلالة [illegible] بواسطة اللفظ و

[illegible] الدلالات الثلاث [illegible] من الاول [illegible] على المعنى المجازي [illegible]

استعمال المجاز من حيث [illegible] الوضع [illegible] الاستعمال [illegible] من الوضع النوعي

[illegible] على معناه [illegible] المطابقية [illegible] بالوضع النوعي [illegible]

[illegible] الدلالة اللفظ على معناه [illegible] الوضع [illegible] القرينة [illegible]

المعنى المجازي من اللوازم [illegible] الحقيقية [illegible] العادة [illegible] القرينة

[illegible] من [illegible] الحقيقية [illegible] القرينة [illegible] الموضوع [illegible]

[illegible] القرينة [illegible] الالتزام [illegible]

[illegible] البيان على كون الدلالة [illegible] من قبيل الالتزام [illegible]

فيه بيان دلالة الكناية

الدلالات الالتزامية في عدم استنادها الى الوضع اذ ليس لترجيح الواضع تاثير في دلالته على المعنى الـ

وكذا الكلام في دلالة الكناية على المكنى اذ لا احتياج في دلالتها عليه الى الوضع ضرورة حصول الدلالة بعد

اللفظ بها غاية الامرين بتوقف الالتفات الى نفس اللفظ على قيام القرينة الصارفة على جهة الدلالة لا علة

كما هو الغالب في الاستعمالات ولا يبعد القول بتوقف صحة استعماله كذلك على ترخيص الواضع واذنه

لكنه لا يخرج به الاستعمال عن كونه من القسم فكيف كان فيشكل الحال في اندراجها تحت الحقيقة والمجاز والظاهر

خروجها عنهما فهي واسطة بين الامرين ولا يلزم من عدم اندراجها تحت شيء من اقسام الكلمة اذا لم يكن من الالفاظ

الموضوعة لانها نزلت منزلة الاسم في الاستعمالات ويجيء لهذا المقام زيادة تحقيق هذا ويبقى هنا شيء

وهو انه ربما قيل ان التضمن يستلزم الالتزام لان تصور الماهية المركبة يستلزم تصور انها مركبة وهما

ورد بمنع ذلك الاستلزام لنفس الماهية لا يستلزم تصور انها ماهية فضلا عن البناء للتركيب ولو

كانت المطابقة ايضا مستلزمة للالتزام اذ تصور كل شيء يستلزم تصور شيئية او انه ليس غيره وبعضهم

يجعلهما اذا كان المراد من اللازم اللازم البين بالمعنى الاعم يعني ان تصور الملزوم مع تصور اللازم

والنسبة كاف في الجزم باللزوم ولكن المعتبر هنا هو اللازم البين بالمعنى الاخص وهو ما يستلزم تصور

الملزوم تصوره كما مر **فائدة** موضع الخلاف في دلالة اللفظية الوضعية اثبات الاد

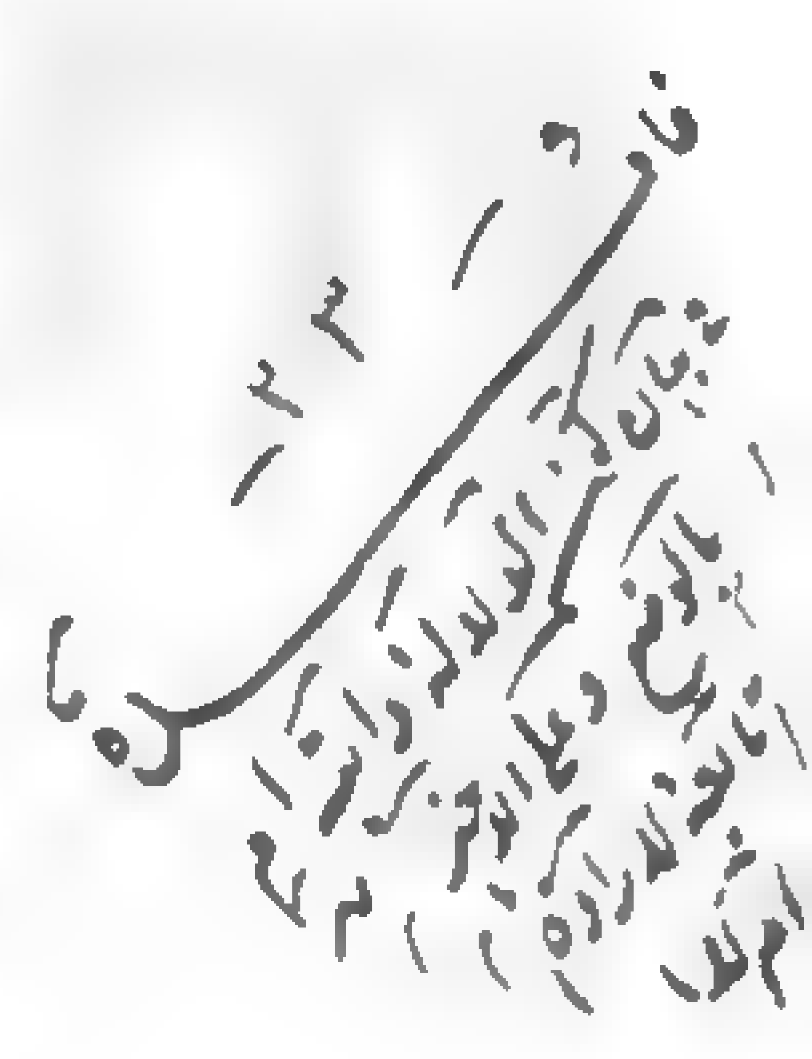
ما هو بعضهم كما تراهم الاول ثابتة على وضع كما صرح به غير واحد منهم هل هي تابعة للارادة المتكلم ام لا

تابعة لنفس الوضع ام لا بل هي تابعة للاستعمال فتعرض في موضع الخلاف الاول ذهب عباد بن سليمان

الصيمري من اهل الاعتزال واهل التكسير واستند بعض الطالبين من ثبوت المناسبة الى ان اللفظ

على المعنى لذاته من دون حاجة في ذلك الى الوضع ثم اختلفوا فبعضهم قال بانه موجبات ولا دلالة للفظ

على المعنى لو لم يكن ما نشأ من المناسبة الذاتية لتساوت نسبة جميع المعاني الى كل لفظ فيمتنع اختصاص



بعضها دون بعض

ببعضها دون بعض وذلك لا يستحيله الترجيح من غير مرجح هذا ما حصل من دليلهم كما في تقريب العلامة و

تصويره في افادة مرامهم كبطلان دعويهم معلوم اما الاول فلظهور فوات الوضع انما يقتضي ثبوت المناسبة

بين اللفظ والمعنى يعني انها صارت منشأ لتخصيص الواضع دلالة اللفظ بالمعنى المناسب في الجملة كونها بعينها

مقتضية للدلالة دون غيرها من ذلك واما الثاني فلتوقف ثبوته على اثبات الخواص والطبائع للحروف

المركبة منها الالفاظ الحاصلة كتوقفها العناصر الملتبسة عنها الاعيان الموجودة واثبات المناسبة بين

طبائع الالفاظ وطبائع المعاني والمواهية بينهما واثبات ان الدلالة انما نشأت من تلك المناسبة المعتبرة لا

لمقتضى الحكمة التامة كما هو الحق له واثبات هذه المراتب جميعها ثم يفحص عن ارباب التكسير وعلماء الاعداد

انهم على ثبوت المرتبة الاولى مستدلين على ذلك باعتبار افرادها وتركيبها على الوجوه الحاصلة عجائب الاسرار

وغرائب الآثار في العالم العلوية والسفلية بوجوداتها اللطيفة والكثيفة ومن هنا قال بعض الاعلام

الحق ان لاسرار الحروف واختصاصها بالامور العجيبة ارباب لا ينكر كان الحروف المقطعة والعوذ والطلسمات

والاشكال المشتملة على الاعداد من المربعات وغيرها تاثيرات عجيبة معروفة يشهد بها العقل المستقيم

والتجارب المتكررة والامتحانات الصحيحة ولكن قد طوي العلم باسرار الحروف عن الناس لمقتضى الحكمة الالهية

كما غيرها من العلوم السرية الخفية ولم يطلع الا واحد بعد واحد من اهل اللطف الرباني ولهم ثبات نور الهي

واستمر ان ثبوت الخواص والآثار للحروف لا يدل على الدعوى لانه بعد تسليم ان الآثار المعلومة من مقتضيات

الطبائع التي يعود شيئا انما يقول ان تلك الآثار امور خارجة عن مدلول الالفاظ والكلام انما هو في

دلالة الالفاظ على المعاني لذاتها وهو كما ترى او مع وجود المناسبة بين طبيعتي اللفظ والمعنى ودعوى حصولها

في الجميع مكابرة بينة لظهور اشتمالها في اغلبها للوجوه المتضادة بين طبيعتيهما في كثير منها ومنه لفظة

لفظ الماء فانه ضعيف على ما ذكروه في طبائع الحروف جميعها نارية وطبيعتها تقتضي الحرارة واليبوسة

وطبيعة مسماه بارادته وطبيعته ولا ربط بينهما اصلا ولكن وجوه مثله غير خفية على المتامل فيهما منها انه لو وضع كل

واحد منهما بالنسبة الى جميع اللغات مع ان المناسبة لو كانت بذاتها مقتضية للدلالة لوجب ان لا يختلف

الامم في العلم والجهل باللغات على حسب اختلافها بان يفهم كل احد من كل لفظ معناه في جميعها وهيئة منع

اليهما كاستناده منه الى وجود لا خطه لامتناع انفكاك المدلول عن الدال والمعلول عن العلة ولا يدفع القول

بان العلم بالمناسبة شرط في حصول الدلالة بينهما فيما الا اعتبار العلم بالوضع في حصولها على القول بانها في

وضعيه لان اعتبار العلم بها في حصولها يوجب الخروج عن القول باستناد الدلالة الى المناسبة الذاتية اذ

الدلالة التي ليست مستندة الى مجرد ذات اللفظ وقد استدل القوم على بطلان هذا القول بوجوه

منها ان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته لامتنع اشتراك اللفظ بين شيء ونقيضه او ضده لاستلزامه

وجود المناسبة الذاتية بين المتناقضين والمتضادين مع انه واقع وفيه انه يحتمل كون المناسب للشيء

من جميع الجهات مناسبا لنقيضه او ضده كذلك او كون المناسب له من جهة مناسبا لنقيضه او ضده

من تلك الجهة اما كونه مناسبا لهما من غير جهة التنافي باعتبار امر مشترك بينهما او من جهتين مختلفتين بلا

فيه نظرا ومنها انها لو كانت ذاتية لامتنع نقلها عن معنى الى اخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى

الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لامتناع تخلف ما بالذات بالعرض

ومنها انها لو كانت ذاتية لامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي

لان ما بالذات لا يزول بالغير ويمكن المناقشة فيه بان انتفاء الارادة غير مستلزم لانتفاء الدلالة و

انتفاء دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي غير معلوم بل المعلوم خلافه عند المحققين حيث ذكروا

ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومن الواضح ان الانتقال من الملزوم الى اللازم لا يحصل

الا بعد دلالة اللفظ عليه والقرينة المانعة المعتبرة في المجاز انما هي مانعة عن دلالة على المعنى

الحقيقي

الحقيقي بل هي ناشئة عن ارادته وبالجملة القول بالدلالة الذاتية ما دام محمولا على ظاهره مقطوع

بفساده ولذا اوّل بعضهم بان مرادهم اما ان هناك مناسبات خفية لا يطلع عليها الا الاوحدي

من الناس واما ان ذلك بالنسبة الى بعض الالفاظ واللغات الاصلية وان المناسبة الذاتية علة

للوضع الذي هو السبب في الدلالة وحيث كانت الدلالة موقوفة على الوضع والوضع موقوفا على المنا

الذاتية التي هي علته كانت الدلالة موقوفة على المناسبة الذاتية بوسط وهذا اقرب بمراد اصحاب

هذه المقالة كما نقل عن السكاكي فانا بهذا القول من انه تنبيه على ما عليه ائمة علم الاشتقاق والتصريف

من ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير

ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما

قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي

هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان وفعلى بالتحريك

كالنزوان والحيدى لما فيهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين للافعال الطبيعية اللازمة فقس

على هذا ووجه الاقربية انه ما ذكره من المناسبات من صفات الحروف وهيئاتها الحسية كسائر الصفات

التي تقتضي الالفاظ احيانا بها مثل الاستعلاء والاستفالة والاطباق والانفتاح وغيرهما

لا دخل لها في طبايع الحروف وقد ولها وخارجة من حقيقتها ولا تسمى المناسبة الناشئة من جهتها

بالمناسبة الذاتية على انه اثبات وجود امثال هذه المناسبات ايضا بين جميع الالفاظ والمعاني غاية

الصعوبة في لغة واحدة فضلا من اثبات وجودها في كل معنى بالنسبة الى جميع اللغات وعلى اي

حال بعد سقوط القول بالدلالة الذاتية فالمتعين هو القول بالوضع وقولهم بانه يلزم ترجيح من

غير مرجح ممنوع اللا لازمة لوجود المرجح في المقام وهو لما ارادة الفاعل المختار ان قلنا بان الواضع هو

فان تخصيص الالفاظ بالمعاني تخصيص حادث لعالم يمتنع مع امكان حدوثه قبل تلك الاوقات وبعد

او يستوي المعنى المخصوص بلفظ المعنى حال خطور ذلك اللفظ بالبال ان قلنا بان الواضع هو البشر

فيظهر تخصيصهم الالفاظ [بالاعلام] بالاشخاص قال **تكميلة** وما يتفرع على هذا المذهب هو القول

بعدم الاشتراك اللفظي ولدفع ما يرى من ان الحق سبقا ابو النظر الى الاشتراك المعنوي وعدم المجاز واذ جاء

ما يرى في الحقيقة الصفة يقرب ان تلك المناسبة الذاتية المدعاة قد تكون بلا واسطة وقد تكون

بها او بعلم الرابطة فيما ادعاه ارجاع ما يرى في الحقيقة الى المجاز بان يقال ان تلك المناسبة الذاتية قد تكون

بين اللفظ والمعنى مع قطع النظر عن انضمام بعض صفاته اليه وقد تكون بين اللفظ والمعنى منضما اليه

بعض صفاته فكيف كان هو من باب اختلاف الذات والصفة كالجون والناهل واختلاف الصفات

[المتضادة] كالقرء والجلب واختلاف الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح هذا واما الكلام في الموضع

الثاني فنقول فيه ان ما يظهر من القائلين بان الدلالة تابعة للارادة لا للاستعمال هو ان الاطلاقات

الدالة هو فهم المعنى اذا كان مرادا للمتكلم ومحصله ان الارادة شرط لها فيفهمها بمعنى الدلالة

وباسمها ما يتحقق ما اذا اراد المتكلم زيدا بلفظه وتصوره المخاطب ايضا فيكون هنالك الدلالة ويظهر من

بعضهم كالعصام كما سيجيء ان العلم بالارادة شرط ايضا وبالجملة ما يظهر من عبارة ابن سينا

كما ستمر عليك ان ما هو شرط هو الارادة لا العلم بها وفيما بينها ان الدلالة هي فهم المعنى من حيث انه مراد

المتكلم ومحصله ان للدلالة شرطا وهو الارادة وهو ما ذهب اليه عصام في حاشيته على شرح الكافية

فذلك الحاصل مما الفيناه الاساس لهذا المذهب امور ثلاثة الاول كون الارادة شرطا لا جزءا وفي

الثاني عدم شرطية العلم بالارادة فان جعل العلم بالارادة شرطا جعلنا كما ستعرف كون مدلول الالفاظ

هو الجهة التصويرية مع تحقق ذلك الوضع لها تتعلق الجهة التصديقية كما مر وبالجملة

تذكر

مراد ولك ايها الفاضل ان تزعم ان الدلالة متأخرة عن تذكر الموضوع والموضوع له العلم بهما والتصديق بان

هذا موضوع لهذا ويطلب الا التصديق بانه مراد المتكلم حتى لا يتأتى لما طلب ولا من تصوره

ومعرفة الموضوع والموضوع له وتلك المعرفة اما ان تحصل بالبداهة اذا كانا بديهيين او بالمعرفة اذا

كانا نظريين وكيف كان لا مدخل لهذه المعرفة في الدلالة وكيف يكون لها مدخل وهو يستلزم الدور

ثم بعد ذينك التصورين لابد من العلم بانه هذا موضوع لذاك وهذا التصديق اما ان يحصل

بتنصيص الواضع او بالخبر المتواتر او الآحاد او غيرها من الامارات ثم بعد حصول ذينك التصورين

وذلك التصديق في الذهن اذا سمع اللفظ الموضوع يتذكر الوضع ويحضر التصديق المذكور به

يتذكر تضمن ذلك التذكر الموضوع له ايضا ثم انه بعد تلك التذكرات الناشئة من التصورين و

التصديق المذكورات ربما يحصل له العلم بان هذا مراد المتكلم وليست الدلالة هو التصديق الحاصل

بتذكر الوضع ولا التذكرات الحاصلات في ضمنه ضرورة ان تذكر الوضع شرط الدلالة فلابد من كونه

الدلالة متأخرة من شرطها في الوجود ولعل ما يجبرهم على تلك المخالفة والذهاب الى ما لا يذهب اليه الا

هو امور الاول النظر الى اطلاق الدليل على الالفاظ اصطلاحا ان تؤوله على ما مر لا يكون الا

مطلوبا ظاهرا باعتبار ان هذا الاسم الا مع الموقنات بدلالات الالفاظ ليست الا هي التصديقية

اعني الاذعان بان هذا مراد المتكلم ولاشك ان هذا القول الاسم الا هو يجعل الجهة التصورية

الحاصلة في ضمن تذكر الوضع وكذا توجه النفس بعد ذلك التذكر الى الموضوع له من حيث انه لازم

للالفاظ شرطين بينهما للدلالة و يحصلا المعنى ولكنا النظر في صورة غفلة المخاطب عن الوضع

انه يطلق اللفظ ويسمعه وهو عالم بالوضع ولا يدل له على شيء فزعم ان اللفظ لا يدل على المعنى

الا بتذكر الوضع وانه فهم المعنى من اللفظ والدلالة عليه متأخرة عن ذلك التذكر ومعترات

تذكر الوضع لا ينفك عن تذكر الموضوع له فقال ان تذكره ايضا لا يكون من الدلالة في شيء لانه

من لوازم تذكر الوضع والمفروض ان دلالة اللفظ متأخرة عنه فكذا عن لوازمه فلا يتجه الا

الجهة المتقدمة فقال ان المدلول لا يكون الا هي وسيجيء نقل عبارته موضحة على ذلك الثالث في

تحقيق انه العلة عنده وهو النظر الى الاشكال الواقع في مدلول الفعل فعلل بانه الحدث والزمان

والنسبة الى فاعل معين لا يستلزم اثبات هذا المعنى للفعل القول بخلاف ما اتفق عليه الكل اعني

وجود الدلالة التضمنية بدون المطابقة بتقريب ان من سمع لفظ ضرب فهم الحدث والزمان مع

انه لا يفهم معناه المطابقي لان من جملته النسبة الى فاعل معين فرغم انه لا مدفع لهذا الاشكال

الا بعد الذهاب الى هذا القول الذي لا يقول بما صح فيما لعدم من الابهام حيث قال في حاشيته

على شرح الكافية ما نصه هذا الاخفاء فان اللفظ لا يدل على المعنى الا بعد تذكر الوضع وفهم المعنى

من اللفظ ودلالته متأخرة عن تذكر الوضع فاذا سمع العالم بالوضع لفظا مثلا فتذكر له فهم لمعنا

فقد حصل معناه عنده في ضمن تذكر الوضع اذ لا يمكن استحضار الوضع بدون حصول طرفيه فليس

العلم بالمعنى عند سماع اللفظ في ضمن تذكر الوضع دلالة اللفظ لان المفروض ان تلك الدلالة

متأخرة عنه بل لابد للدلالة من امر آخر يترتب من اللفظ وهو التفات النفس اليه من حيث انه مراد

اللافظ والذي معناه الى اللفظ ثم قال فنقول اذا سمع العالم بالوضع ضرب على الوجه العام لفظ

ضرب تذكر وضعه بهذا الوجه وحصل عنده مفهوم الحدث والزمان في ضمن تذكر الوضع وليس

هذا من دلالة اللفظ ولا يتوجه الى المعنى من لفظ ضرب من حيث هو مراد ما لم تعلم خصوص المعنى

الموضوع له بالضميمة فاذا حصل عنده بالضميمة التفت اليه من اللفظ من حيث انه مراد فيتفاهمه

الحدث والزمان في ضمن هذا الالتفات هو الدلالة التضمنية ولا شك انه لم تتحقق من سماع ضرب

بانه ثم معناه المطابقي انتهى كلامه ونحن قد ودعنا الكلام في دفع هذا الاشكال المذكور وانظر

في هذا الجواب المذبور في تعليقنا الموسوم بانيس اللبيب على الشرح المنسوب الى عبد الرحمن الجامي على

الكافية فراجعه وبالجملة فكيف كان لا نطيل الكلام في ابطال كل واحد من هذه الاقوال المذكورة اذ يكفي الكلام

في ابطالها ابطال منشاها اعني القول بالتبعية وجل الكلام فيه يحتاج اولا الى تقرير ادلتهم وبيان ما

دعاهم الى هذا القول وتنبيههم على ذلك ثم النظر في صحته وسقمه فنقول لما قال جماعة من ارباب الدلالة

بمعناها المعروف صفة طبيعية ذاتية للفظ كصفاء اللؤلؤ للؤلؤ واللفظ في افادة المعنى مضطر

كاللؤلؤ في صفائها قال في قبال هذا القول بعض الفضلاء من الاجلاء مبدا الاتفاق بان هذا باطل البتة

والا لكان لكل لفظ حظ من المعنى لا يجاوزه ان اللفظ ابدا لا يكون دالا بنفسه بل المتكلم بطبيعة الدلالة

ودلالته منوطة بارادة المتكلم بان يرشد به الى المعنى على طبق قانون الوضع ويصيره دالا عليه فالدلالة

في الحقيقة من اختياريات صادرة عن المتكلم ومعناها الارشاد والهداية فاذا قيل اللفظ الفلاني

دال على كذا معناه ان المتكلم ارشد به اليه وقصد ذلك هو علم فكانت الدلالة من الارادة ضرورة

فاذا جعل اللفظ دالا اصبح بدلالته معناه الموضوع له اذ المعروض ان الدلالة لا تكون من قبل نفسه

ومكونه فيه واستدلوا على ذلك ايضا بانك لا ترى ان المشترك ما لم يوجد قرينة ارادة احد معانيه

لا يفهم منه المعنى والدليل على ما ذكرنا من بيان مرادهم ولا اعتبار بعدهم عليه هذه عبارة الشيخ في الشفا ان

اللفظ بنفسه لا يدل البتة ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه بل انما يدل بارادة اللافظ كما

ان اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين على ينبوع الماء فيكون ذلك دلالته ثم يطلقه على معنى اخر كالعين

على الدينار فيكون ذلك دلالته كلما اذا خلاه في اطلاقه عن الدلالة بقي غير دال وعند كثير من اهل النظر

من لفظا بان الحرف والصوت فيها الظن لا يكون بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين لفظا الا ان

الكلام في

تبتل على دلالة انتهى وهذه عبارة المحقق الطوسي ان اللفظ لا يدل بذاته على المعنى بل باعتبار الارادة

والقصد انتهى وهذه عبارة بعض آخر كما نقل القطب الشيرازي عنه ان دلالة اللفظ على المعنى لذاته

انما يتحقق اذا اريد ذلك المعنى باللفظ لا بد بحسب نفسه والا لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه

بل بالارادة الجارية على قانون الوضع الا ترى ان اللفظ المشترك ما لم يوجد قرينة ارادة احد معانيه

لا يفهم منه المعنى انتهى ثم الجواب اما عن اول الاستدلالين فبانه هب ان دلالة اللفظ ليست بذاته

لكن لا يلزم منه ان المتكلم يجعله دالا وهو يعطيه الدلالة اذ يمكن ان يقال ان ههنا شيئا آخر وهو انما

حاصل من قبل الوضع بان اثر في نفس اللفظ بان يجعل في نفس اللفظ صفة شبيهة بالصفة الذاتية

بها يفهم المعنى حيث يطلق وهو ممكن ايضا فانا اذا رجعنا الى عقولنا نعلم بالضرورة ان من علم وضع

لفظ لمعنى وكان صورة ذلك اللفظ محفوظة له في خياله وصورة المعنى مرتسمة بالذكر كلما تخيل ذلك

اللفظ تعقل معناه سواء كان مرادا له او لا واما المشترك فالعالم بوضعه لمعانيه يتعقلها عند الاطلاق

ثم تعيين ارادة اللافظ موقوف على القرينة لكن بين ارادة المعنى ودلالة اللفظ بون بعيد فكيف كان

فالدلالة انما يحتاج الى الاستعمال لا الارادة الا ترى تحققها في كلام النائم والساهي والهاذي الدلالة

بل في الجمادات على الفاظ حقيقية العربية لا نرى ان هذا الذي نعلم حيث يحسب قال الواضع وضع

الالفاظ بازاء معانيها من حيث هي هي ولما لم يمنع ذلك وقلنا بل الواضع وضعها بازاء معانيها المرادة

للافظها فلا يمكن ان يقال ان فيها صفة شبيهة بالصفة الذاتية بها يفهم معانيها حيث يطلق من دون

ان يكون للمتكلم مدخل فيها ضرورة انه يحتاج حينئذ الى ارادة اللافظ معانيها لا يمكن دون الاطلاع عليه حاصل

وانا نقول ليس للواضع ذلك التخصيص ضرورة ان الالفاظ قد وضعت لان تستعمل ويراد بها معانيها

فالارادة تنطبق الدلالة فكونها مانعا للوضع ومرتبة عليه فكيف يكون اخذها جزءا او قيدا للمدلول

بل هذا الاحتمال لا استحالة فيه لعدم المنافاة او تنافيها مع الحكمة نعم يمكن ان يتوهم انها موضوعة بازاء نفس
المعنى ولكن اذا استعملها المستعمل دل ظاهر حاله على ارادة المعنى لا يقتضي انها موضوعة بازاء ا[رادة]
نفسها ولكن جعل الواضع غايته وضعه والغرض الاصلي منه الدلالة على المعنى المراد فلا يكون الارادة
جزء للموضوع ولا شرطا له وهذا مراد القائلين بهذا المذهب لا انهم جعلوها شرطا او شطرا
للدلالة التي هي غرض للوضع بالاتفاق والعجب من بعض الافاضل حيث غفل عن مراد القائلين بهذا
(صاحب الفصول الغروي)
المذهب حيث عنون المسألة هكذا هل الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هي او من حيث كونها مرادة
للافظها بجهات ذكر لكل منهما ما لا يتم واضطرب الكلام ومال الى القول الاول لعدم مساعدة التبادر عليه امران الاول
اطلاقهم بان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قيد حيثية وفيه انه لا حاجة الى هذا التقييد
اذ الاشكال في تعيين المعنى من حيث انه اي شيء من انه هو الموضوع له مع الارادة او الموضوع له بشرط
الارادة فبعد ذكر المعنى لا حاجة الى التقييد اذ ذكره كاف كما لا يخفى الثاني ان الحيثية المذكورة امر لا بد له
المعنى والاصل عدم اعتبارها في الوضع ويضعف ان الاصل المذكور من الاصول المثبتة ولا تعويل عليها
حيث لا بناء عليها ودليل كافي لما ان عدم النقل ونحوه ويدل على التبادر المعنى منها عند الاستعمال من
حيث كونها مرادة مكونة موضوعة لها بهذا الاعتبار مع ان الغرض من الوضع انما هو افادة المدلول والاستعمال
بهذه الحيثية فلا بد من اعتبارها في الوضع لئلا ينتفي الغرض ويلغو الوضع ويمكن دفع هذا بعد
بان التبادر كذلك المعنى المراد مستند الى ما هو الظاهر من الغرض الداعي الى الاستعمال كالتبادر الى اتباع الواضع
بدليل تبادر المعنى وحده عند تجرد اللفظ عن ذلك وح فلا يلزم من عدم اعتبارها في الوضع مراعاته عن
الفائدة على انه يلزم على تقدير ان تكون الحيثية داخلة في المعنى ان يكون كل لفظ متضمنا لمعنى حرفيا
وهو بعيد عن الاعتبار فكيف كان لو قلنا الحق بانها موضوعة للمعاني من حيث كونها مرادة سواء اعتبرنا

شرطا او شطرا لا يكون للالفاظ معان حقيقة من علم المعنى ضرورة ان الكل علم مسلم علم فيه والمنبه

من حيث كونه منبها لمعلم علم فيه ولما انا لما يرى من عرفت من بين المعنى منه العلم بعلم الارادة فيمكن دفعه على

هذا التقدير بان ذلك الانتقال الى ما يصلح له اللفظ بالاسناد الذهني وضع له والفرق بين الانتقالين

هو الفرق بين الانتقال الى الشي حقيقة والانتقال اليه بوجه انتهى كلامه ويدفع مقامه ثم نقول هنا

شيئان الاول قال الشريف المحقق في حاشيته على المطول لما سمعنا هذا الكلام اعني توقف الدلالة

على الارادة ذكر العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء اطلق العبارة متناولة للدلالة

ثم قال لكن بعض المحققين صرح بان المراد ان الدلالة المطابقية نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية

حيث لا يصلح توجيها الى الجزء واللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم منها

قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة الكل او الملزوم ثم قال والحق ما ذكره ذلك المحقق

لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع والعلاقة العقلية تقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى فناسب

ان يتوقف فيها بالتوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيتين

لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعا وكذا

الحال في الملزوم واللازم انتهى كلامه اقول فيه نظر وجه يحتاج الى مقدمة وهي ما قال بعض مشايخنا

في حاشيته وتقدمت هنا الاشارة اليه ان التضمن والالتزام اما ان يعتبر فيهما وجودهما في ضمن الدلالة

المطابقية بحيث يكونان تابعين لها ويكون التضمن هو الدلالة على الجزء في ضمن الدلالة على

الكل والالتزام على الخارج اللازم بتبعية الدلالة على الملزوم ويكون دلالة اللفظ المستعمل على جزئه او لازمه

دلالة مطابقية مجازية حتى يتحقق الدلالات الثلث في المجازات ايضا او لا يعتبر التبعية الموصوفة على

الوجه كما هو مختار المحقق التفتازاني ومنهما لا ينفك التضمن والالتزام عن المطابقة اصلا ضرورة استحالة وجود

التابع بدون

التابع بدون وجود المتبوع ولما على الثاني كما هو مذهب السعد التفتازاني فلصحة نظر المحقق الطوسي

في الانفكاك المذكور ولصحيح استثنى فاذا عرفت هذا فقول ذلك الفاضل المحقق الشريف المحقق ان الحق ما ذكره ذلك

الفاضل المحقق على ما قاله غير مقبول اللهم الا ان يقال ان مذهبه مثل هو لسان التبعية في التضمن والالتزام

كما هو المشهور ولا يرد ما قال العلامة التفتازاني في المطول من ان القول بالارادة جار في الدلالات كلها كما هو المنقول

عن المحقق الطوسي ثم انه يتفرع على القول بتبعية الدلالة للارادة امور منها عدم دلالة المشترك على ازيد من

معنى واحد بحسب الوضع ومنها ما اشتهر من ان المفرد لا يدل جزؤه على شيء وعدم احتياج قيد آخر في التعريف

التركيب في التعريف على ما حكي عنه والمشهور في تعليم الامم في رسم الالفاظ المفردة انها هي التي لا يدل

اجزاؤها على شيء وليستنقض ويوفق اهل النظر هذا الرسم وادعوا انه يجب ان يزاد فيه انها التي لا يدل

اجزاؤها على شيء من معنى الكلام فقد يدل اجزاء الالفاظ المفردة على معان لكنها لا تكون اجزاء معاني الجملة وانا

ارى ان هذا الاستدراك من مستدركه سهو وان هذه الزيادة غير محتاج اليها في التفهيم بل التفهيم و

ذلك لان اللفظ بنفسه لا يدل البتة ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه بل انما يدل بارادة

اللافظ فكما ان اللافظ يطلقه دالا على معنى كالعين على ينبوع الماء فيكون ذلك دلالته ثم يطلقه دالا

على معنى آخر كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالته كذلك فاذا اخلاه في اطلاقه عن الدلالة بقي غير دال

وعند كثير من اهل النظر ان الحرف والصوت منها لا يكونان بمجال عند كثير من

لفظ الانسان ولذا كان ذلك كذلك فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على جزء

معنى الكل ولا ايضا يريد ان يدل بجزئه على معنى آخر من شأنه ان يدل عليه وقد انعقد الاصطلاح على

ذلك فلا يكون جزؤه دالا على شيء حين هو جزء بالفعل الحق ومنها عدم احتياج صدق الدلالات

الثلاث الى قيد الحيثية ومن اهل المحقق الطوسي في منطق التجريد حكي عن

المحلى انه قال ولعله ورد عليه قدس سره هذا الاشكال فاجاب بان اللفظ لا يدل بذاته على المعنى

بل باعتبار القصد والارادة واللفظ حين يراد منه معناه المطابقي لا يراد منه التضمني فهو انما يدل على

معنى واحد لا غير انتهى اقول تقرير هذا الاشكال بيانه انهم اشكلوا في تقسيم الدلالة الى اقسامها الثلاث

وحد كل واحد منها بان الدلالة الوضعية اللفظية على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى

الخارج التزام حيث قالوا يجب ان يقيد الكل بقولنا من حيث هو كذلك لئلا ينتقض حدود الدلالات

بعضها ببعض فانه من الجائز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل والجزء كاشتراك الامكان بين مفهومي

العام والخاص وان يكون مشتركا بين الملزوم واللازم كاشتراك الشمس بين الجرم والضوء وان يكون

مشتركا بين اللازم والملزوم ووضع لهما معا ولم ننظر الى ما قالوا فلو لم يقيد حد دلالة المطابقة

لانتقض بدلالة التضمن والالتزام وكذا لو لم يقيد حدا دلالتي التضمن والالتزام لانتقضا

بدلالة المطابقة تارة وبدلالة احديهما بالاخرى اخرى وذلك لان للفظ المشترك المذكور دلالة على

الجزء بالمطابقة والتضمن على تقدير وبالمطابقة والتضمن والالتزام في فرض اخر وعلى اللازم بالمطابقة

والالتزام في فرض وبالمطابقة والتضمن والالتزام في فرض اخر فاذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمن

او على اللازم بالالتزام فيصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض حد المطابقة بها ولو قيد

بالحيثية اندفع الانتقاض لانها ليست من حيث هو تمام الموضوع له وكذا اذا اعتبر دلالته على الجزء او

اللازم بالمطابقة صدق انها دلالة اللفظ على جزء المعنى او لازمه فينتقض حدهما بالمطابقة ولو قيد

بالحيثية اندفع ايضا لانها ليست من حيث هو كذلك وكذا اذا اعتبر دلالته على اللازم بالالتزام

فانه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له لكنها ليست من حيث هو جزء وكذلك

اذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمن فانه ايضا يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم لكنها ليست

من حيث انه لازم له فهذا بيان الاشكال الثاني متفرعا على هذا المسلك اعني على القول بحيثية الدلالة فلا ان

فواضح لاستباطه على المذهب المحقق المرجح في التضمن والالتزام لانه لا يعتبر فيهما الا المطابقة فحصل

المستند في تقسيم الدلالة الى اقسامها الثلاث دلالة اللفظ على معناه المستعمل فيه لانه يتوجه حينئذ القول

بان دلالتهما ايضا تابعة للارادة بناء على المذهب المشهور بان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة

ضرورة ان التضمن هو الدلالة على الجزء في ضمن الدلالة على الكل وكذا الالتزام هو الدلالة على الخارج

اللازم بتبعية الدلالة على الملزوم فان [illegible] المذهب علم توقف الدلالة على المعنى التضمني او الالتزامي

على الارادة المتعلقة به بل على الارادة التي تعلقت بالمعنى المطابقي لانه اذا تحققت الدلالة على المعنى

الموضوع له تحققت الدلالة على ما يكون جزءا له او لازما ايضا سواء كان مرادا او لا كما تراه فصح

بناء على المذهب الاول فلان اللفظ المشترك بين الكل والجزء او اللازم والملزوم اذا اطلق على الكل او

الملزوم لم يدل على الجزء واللازم اصلا لعدم كونهما مرادين ايضا [illegible] اصلا اذ اللفظ حينئذ يراد به معنى

لا يراد به معنى آخر [illegible] ما ظاهر [illegible] وهكذا اذا اطلق على الجزء او

اللازم [illegible] من حيث كونه معنى مطابقيا له لانه على [illegible]

الوضع كان [illegible] على ذلك اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم [illegible] على الكل

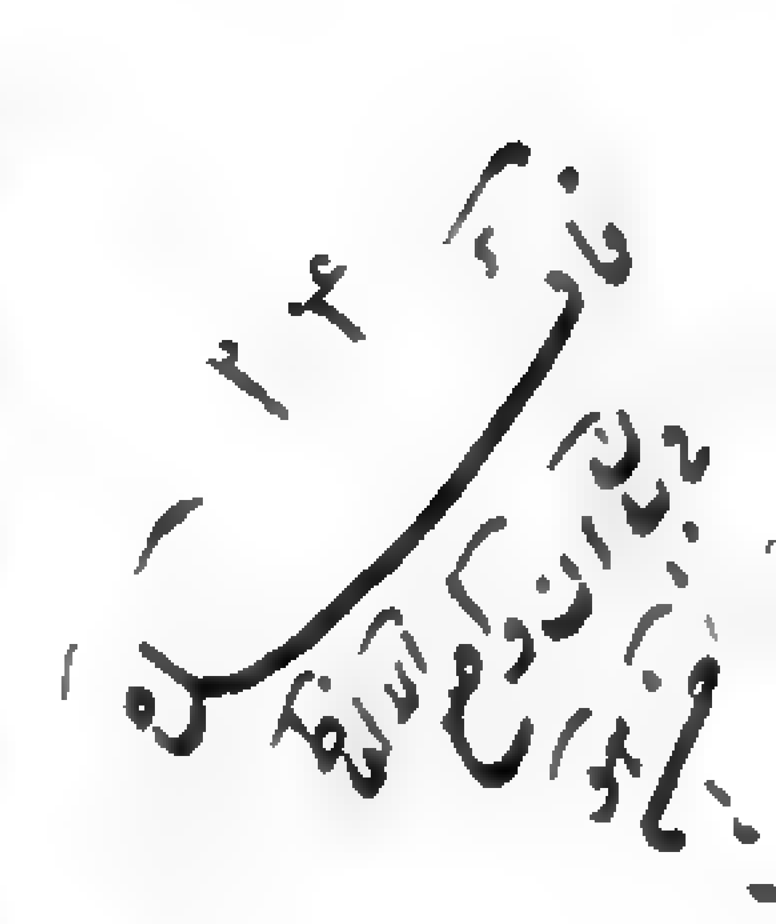
الاجزاء بان المطابقة اذا كانت موقوفة على الارادة فاذا اطلق اللفظ المشترك بين الكل والجزء

على الكل لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا ايضا كما يدل بالتضمن فظهر واذا اطلق على

الجزء دل عليه بالمطابقة دون التضمن لانه ملزوم للدلالة المطابقية على الكل وهو منتف لعدم الارادة

وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقس على ذلك اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم

فانه حال اطلاقه على الملزوم يدل على اللازم بالالتزام دون المطابقة وحال الاطلاق على اللازم



بل تدل عليه بالمطابقة لا الالتزام لعدم تحقق اشتراطه لانه وهكذا حال اللفظ اذا كان مشتركا بين اللازم

والملزوم ومجموعهما فانه اذا اطلق على كل واحد منهما لا يكون الا مطابقة فلا يندفع به عدم كون كل واحد

من التضمن والالتزام بالامر كما لا يخفى فتدبر هذا المقام وكن من الشاكرين **فائدة** في بيان

ان الواضع من هو فنقول اختلفوا بعد اتفاقهم على بطلان القول بان دلالة الالفاظ ذاتية على اقوال

ومحل الخلاف في اصول لها الموضوعة بالاوضاع الابتدائية لان المنقولات منها كالاعلام الشخصية و

الاصطلاحات الخاصة والمنقولات العرفية لان واضعها معلوم فالاشعري وجماعة من الفقهاء على انها

توقيفية بمعنى ان الواضع في خصوصها هو الله تعالى والعباد علموا اوضاعها من توقيفه واعلامه

تعالى اما بالوحي او بالالهام او بخلق اصوات وحروف تسمعها واحد او جماعة او بخلق علم ضروري بذلك

واستدلوا على ذلك بوجوه من الكتاب والسنة والعقل اما الاول فايات منها قوله تعالى وعلم آدم

الاسماء كلها بتقريب ان المراد من الاسماء اما خصوص الاسماء فيكون الافعال والحروف كذلك اذ لا قائل

بالفصل والالفاظ فان الاسم في العرف هو اللفظ الموضوع لمعنى بما يشملهما وغيرها بان يراد منها

معناها اللغوي اعني العلامات والتعليم فرع الوضع ويؤيده ما روي عن علي بن الحسين عليه السلام في الاية علمه

اسماء كل شيء وفيه ايضا اسماء انبياء الله تعالى واوليائه و[illegible] اعدائه وكذا ما في تفسير علي بن ابراهيم علمه

اسماء الجبال والبحار والاودية والنبات والحيوان وما عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير واكثر

المفسرين ان علمه جميع الاسماء والصناعات وعمارة الارضين والاطعمة والادوية واستخراج المعادن

وغرس الاشجار ومنافعها وجميع ما يتعلق بعمارة الدين والدنيا وما عن ابي علي الجبائي وعلي بن عيسى

وغيرهما علمه اسماء الاشياء باعلى وما [illegible] جميع اللغات التي يتكلم بها اولاده وما عن ابي ذر الغفاري

عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله كل نبي مرسل بم يرسل

قال بكتاب منزل

قال الكتاب منزل قلت او كتاب انزل الله تعالى على آدم قال كتاب العجم قلت اي كتاب العجم قال الف ب ت ث

وعلمها الى اخرها وما روي ان الله تعالى انزل على آدم حروف المعجم في احدى وعشرين صحيفة وهي اول كتاب

انزل الى الدنيا وفيه الف لغة وانه علمنا جميع اللغات وما عن الصادق عليه السلام انه سئل ماذا علمه قال الارضين

والجبال والشعاب والاودية ثم نظر الى بساط تحته فقال وهذا البساط مما علمه الى غير ذلك من الاخبار واورد

على هذه الآية بوجوه الاول بان بعد تسليم دلالة التعليم والاسماء على معناهما الحقيقي انما تدل على ان ما

علمه ليس بالاصطلاح عليه من مخلوق قبله فان غاية دلالته ان الله تعالى علم آدم الالفاظ الموضوعة

وهو لا يستلزم كونه واضعا ونفي الوضع من البشر لا يستلزم انها من الله تعالى لاحتمال ان يكون من صنف

سابق على البشر وقد احتمله جماعة من الفحول وقد ورد من الاخبار ما يدل على وجود الخلق في الارض قبل

آدم عليه السلام وما يقال الاصل عدم وضع سابق مردود بان في خطاب الملائكة بانبئوني باسماء هؤلاء حجة

قبل تعليم آدم لهم دلالة على سبق الوضع وفيه على تقدير ثبوت خلق من اناس قبل آدم لا يصلح حملا

حمل ما وقع عليه التعليم على مصطلحهم قطعا لعدم صلاحيته لذلك منشأ التمسك على الملائكة جزما

والمستفاد من الروايات الدالة على وجود خلق قبل في الارض وجود طائفة من الجان وعدم جواز جعله علم

لغاتهم ايضا يظهر مما مر فافهم الثاني يجوز حمل التعليم على الالهام بان يضع الاسماء للمسميات الملهمة باحتياج

الى استعمال هذه الالفاظ في محاوراته مع بني جنسه والله وما خلق البهائم في اظهار مطالبهم وابراز

مقاصدهم ونسبة التعليم اليه تعالى باعتبار اقداره على وضعها باعطائه ما يتمكن منه من العلوم المحتاج

اليها فيه مثل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس وفيه ان ارادة الالهام من التعليم في بعض الموارد مع القرينة

لا يوجب الخروج عن الظاهر في غيره مع ان الظاهر من الهام الاسماء الفاظها موضوعة لا الالهام في نفسها لكن

بوضعها كما ان الظاهر من قوله وعلمناه صنعة لبوس الهامه علمها لا تعليمه بعد عطاء القدرة عليه فعلها

والتلك اي ما يمنع من حمل الاسماء على الصفات التابعة للاشياء من خواصها المطلوبة منها المقصودة من خلقتها

مثل كون الفرس صالحا للركوب والثور للحرث والجمل للحمل ونحو ذلك فانها علامات لتمييز الموصوفات الى الاذهان

عند حصولها فيها فيصح اطلاق الاسم عليها وفيه بحث لان مجرد وجود المجوز لحملها على الصفات لا يوجب

الحكم بارادتها بخصوصها من الاسماء من غير وجود المقتضي له مع عدم صيرورة العلم بالصفات وحدها

منشأ التفضيل آدم عم على الملائكة كما يستفاد من سياق الاية تقتضي ان يراد من الاسماء ما يوجب ذلك

ولذا حملها بعضهم على ما يعم الالفاظ وغيرها من انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات وغيرها لانما

حملها على الصفات وحدها لكي يوجب سقوط الاستدلال بها فلا مقتضي له والجواب بانه اي تجوز يرد حمل الاسماء

على المسميات والراجح تسمية مدلولها بها بقرينة قوله تعالى بعد ذلك ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء

هؤلاء فان الضمير في عرضهم راجع الى الاسماء لعدم صلاحية غيرها لما تقدم فلتعد مرجعا له وهي

الضمائر فيها انما يحمل على معناه الحقيقي غير صالح لذلك لانه مخصوص بذوي العقول وكان الظاهر ان يقال

ثم عرضها وفيه بحث لان حمل الاسماء على المسميات خلاف الظاهر ولا نسلم رجوع الضمير اليها حتى يصلح قرينة

عليه بل راجع الى المسميات المدلول عليها ضمنا اذ التقدير وعلم آدم اسماء المسميات واللام عوض عن

المضاف وتذكير الضمير للتغليب كما سلف ثم هذه الآية تدل على ان اللغة العربية ليست كما اشتهر من انها حدثت

في زمان اسمعيل وان العرب من ولده وقد يعلم بثبوت هذه الدعوى انها من المشهور الذي لا اصل له لان

الجرهميين والعمالقة وقوم عاد وثمود كلهم من العرب وقد كانوا قبل اسمعيل بمدة متطاولة وقد

ورد في الاخبار ان اول من تكلم بالعربية آدم ثم آل عدنان وهم طائفة من العرب من ولد اسمعيل

ولعل سر ما اشتهر من ان اللغة العربية حدثت في زمان اسمعيل ما ورد في بعض التواريخ عن عروة

ابن زبير وعبد الله بن عمرو بن عاص ان آدم ع قبل وفاته بثلاثمائة سنة عن اكل فرقة من اولاده

فرقة ذريته

لغته وصنع صفائح والواحا من الطين وبعضهم من سبك كل لغة خطا وكتب اصول كل لغة في لوح من
تلك الالواح والصفائح ثم طبخها بالنار وادرج كلا من تلك الصفائح المطبوخة عند صاحبه ممن
علم اللغة المكتوبة فيه وكانت تلك الصفائح عندهم الى زمان نوح حتى وصل زمان الطوفان فحفظت
الصفائح من الغرق الا الصفيحة التي فيها اللغة العربية فغرقت فصار بذلك اللغة وخطها بعد الطوفان
مطموسة مندرسة كان لم يكن شيئا مذكورا حتى وصل زمان اسمعيل ع وتوطن في مكة وتشرف
بالرسالة الغراء ليلا ان فصعد الى ابي قبيس كثيرا مدعونا ثم استيقظ في صباح تلك الليلة وتوجه الى
الجبل فبينا هو يتجسس في اطراف ذلك الجبل اذ وجد صفيحة طويلة عريضة منقشة بنقوش عجيبة فتحير وقال
سائلا عن ربه رب اخبرني عن هذه الصفيحة ونقوشها فاخبره فنزل عليه جبرائيل ع واخبره بتلك
اللغة وخطها الحديثة ومنها قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
وجه الدلالة انه تعالى جعل اختلاف الالسنة من آياته وليس المراد العضو المخصوص اذ ليس له اختلاف بين
بحيث يصلح لان يعد من بين البدايع بالذكر مع ان الاختلاف في غيرها اشد واظهر بل المراد اختلاف
اللغات بالتوسع فيها بعلاقة السببية او في الاضافة وتقديره معا فنطق وكان يقدر لهم اختلاف
السنتكم في لغاتها انما يكون اختلافها من آياته اذا كان هو الواضع لها ولما ورد عليه ايضا بان تقول اختلاف
الجرم مخالف للحس نعم هو في غاية الخفاء وما ذكر من انه لا يصلح للانفراد بالذكر مدفوع بان اختلاف الجرم
مع خفائه في الغاية يختلف الصوت والنغمة بحيث لا يشتبه احد باحد يميز كلا عن الاخر فيعد كان
القدرة والحكمة والصنع بالغين بغيره ولذا اختار ذكره في الآيات ويؤيده ذكر الالوان لانه يدل
على انه تعالى في مقام ذكر بدايع صنعه وحكمته حيث خلق كل واحد من الاشخاص ممتازا عن الاخر في اللون و
كما لا يخفى فعلى هذا يمكن حمل الالسنة على معناه الحقيقي او على التكلم باعتبار النغمة والصوت فتعلاقه

السببية وهو ظاهر الا انه معروف ومنقول له تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين وعلى فرض التسليم نقول

مثل هذا لا يقتضي ان اللغات لا يقتضي ان يكون وضعها منه تعالى بل يكفي في ذلك كونه باقداره تعالى او بالهام او بوحي

بان يكون ابتدائه وكيف كان لا دلالة في هذه الآية على المطلوب اصلا ومنها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها

انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه ذمهم تعالى على التسمية فلولا ان التوقيف وحده لما حسن الذم

ومنها قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم اذ لا شبهة في ان اصول العلوم والصناعات وما يحتاج اليه النوع

في صلاح المعاد والمعاش تحت العام واللغة من جملتها فيشملها التعليم ومنها قوله ما فرطنا في الكتاب من

شيء ومنها قوله تبيانا لكل شيء والجواب عن الاربعة اما في الاول فبان الذم في التسمية

ليس عليها من حيث هي بل على جعل تلك المسميات آلهة والاعتقاد بالوهيتها كما يظهر ذلك من صدرها

وذيلها ومن السابق في سياقها واما في الثاني فلظهور ان عموم الموصول مقصود بما اشتمل عليه صدر السورة

دخول اللغات فيها من المنازع فيه فالخصم يقول بخروجها ويدعي ان الانسان يعرفها من قبل نفسه

فالتسليم في اثبات دخولها في العموم كي يشملها التعليم واما في الثالث والرابع فبان عدم وقوع التفريط

والاهمال في الكتاب من حيث اشتماله على الاحكام وبيانها ولو سلم عمومها ايضا فلكن مخصوصا بغير اللغات

لان وضعها قبل نزول القرآن معلوم ومقتضى الاستدلال بعموم الآيتين نزولها بعد نزوله وفساده

بديهي واما الثالث من السنة فاخبار بعضها قد مر ذكره فلا يبلغ الى بعض الآخر مثل ما في حديث الشفاعة عن النبي

آدم فيقولون انت ابو الناس خلقك بيده واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شيء ومنها ما رواه ابو الفضل عن

علي بن الحسن بن الفضل الطبرسي رحمه الله رفعه في كتاب الاحتجاج عن يحيى بن اكثم عن مولانا الهادي

عليه السلام في حديث طويل بعد حذف ما لا يهم قال ابن اكثم ما دل علي ما هو لبني هاشم انك علي ما قبل نبيه رسول

الله صلى الله عليه وآله فالخضر افضل الله تعالى ام من تعليم كل شيء قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى قوله لما

الانهم

انبئهم باسمائهم وذلك انه عز وجل علمه اسم كل شيء قبل ان يخلق ذلك الشيء حتى علمه اسم الملح بجميع اللغات

... واما الثالث اعني العقل فوجوه الاول عدم امكان استناد ذلك الى القوة المفكرة فان هذا

الابداع البديع العجيب المسبوق الى الشارع مع غاية الاتقان والاحكام وعدم اشتماله على تناقض ولا نقص

خارج من طور افعال البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ونبه على تعذر التسليم ثم لو كان بغير قوة

المميزة واما لو كان بها فيرتفع الاستبعاد مع لحاظ كونه من الحق او نحوه ممن لا نعلم علم توقيفهما

فثبت انها لو لم يكن ولعلمها الله سبحانه لكان الواضع فيهما هو البشر لبداهة انتفاء الواسطة واللازم

باطل لقطعنا الاختبار بها عند ... وبعد ... للغير الى الاصطلاح لو لم يرسله للظهور توقف معرفة احد المصطلحين

قصد الاخر الى طريق وهو اما اللفظ او الكتابة ومن المعلوم انهما لا يستفاد ... بل بواسطة الوضع

فيهما فيكون توقف الثاني بالاول لزم الدور او التسلسل وبطلانهما ضروري وفيه ايضا انا نمنع ذلك

الانتفاء حتى يلزم احد المحذورين ... بل يعلم ذلك بالقرائن وبتكرر الاسم مع الاشارة الى المسمى

كالاطفال ... يتعلمون اللغات من غير لزوم التسلسل والدور الثالث انها لو كان الواضع فيهما

هو البشر لجاز التغير فيها بان يصطلح الناس في زمن على غير ما اصطلح عليه المتقدمون فيرتفع الامان

من الشرائع ويتطرق التغير اليها اذ ما من لفظ الا ويحتمل ذلك ولا يمكن ان يستدل على عدم حصول

التغير بعدم ظهوره لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ولا بعدم اشتهاره وعدم تواتره

فان من معجزات النبي ما لم يشتهر ولم يتواتر والاذان والاقامة مع اشتهارهما والاعلان بهما

على رؤوس الاشهاد في زمن النبي قد اختلف فيهما فلا ملازمة من الطرفين وفيه ايضا منع انتفاء

الملازمة بين حصول التغير واشتهاره فيما توفرت به الدواعي الذي منه تغير اللغات في الشرايع

ولا ينقض بنقض ذلك ببعض معجزات النبي لان تعلق ثبوت نبوته واشتهار معظم معجزاته

او تواتر والعلم ببقاء القرآن الكتب مصونة عن تطرق الخلل اليها الى آخر الابد لم يكن على غيره ما قررت به للتواتر مع منع
الملازمة بين اشتهار الشيء وعلم تفرع الملازمة غير مستقيم لما يوجد في فصول الاذان والاقامة بعد
اشتهارهما عن كافة بطلان القول باصطلاحية اللغات لعدم احتمال تغير اللغات في الشرايع على القول
بالتوقيف لجواز حصوله بالخلق العلم الضروري لجواز ذلك ايضا اذا ما صلنا الى احتمال حصوله على هذا القول
باختلاف الافهام وسهو الرواة وكذبهم الى ذلك من الوجوه الموجبة للاختلاف فكفاية التوقيف عن
تغير الشرايع ثم هذا تمام الوجوه المنقولة عن اصحاب القول بالتوقيف ولا يتم شيء منها الا الآية الاولى لبعد
من بعض الاعتبار وذهب ابو هاشم الجبائي واصحابه وجماعة من المتكلمين الى انها اصطلاحية بمعنى ان واضعها
هو البشر وقد حصل الوضع من واحد او من جماعة تواطئوا عليه ثم عرف غيرهم ذلك بالقرائن و
الاشارة وبالتكرار مرة بعد اخرى كما يتعلمون الاطفال اللغات من غير ان يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى واستدلوا
على ذلك بآية الآية الاولى قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث دل على سبق اللغة حتى بعث
الرسول وتقدمها على الارسال فلو كان الواضع هو الله تعالى لتقدم الارسال عليها لتوقف البيان
عليها عليه واما ثانيا فبانه لو كان الواضع هو الله سبحانه لكان تعريفها موقوفا على خلق العلم الضروري
بان الله وضعها اذ النظري غير كاف والتالي باطل لاستلزامه العلم الضروري بصفته وهو يستلزم رفع
التكليف عن تلك الطائفة اما الاستلزام فيحصل الحاصل ويرد على الاول انه يمنع توقف البيان على تقدمها
لجواز حصوله بالالهام الى آدم بعد خلقه او هبوطه الى الارض وتعليمه بالتسمية اللغة الواحدة
الى حين تكلم بالتعليم به مع بعض بعد خلقها وكذا مع ولده الى ان تحقق له قوم ومنهم من بعثه
اليهم لبيان الاحكام التي جاء بها بالالسنة التي كان يتكلم معهم ولما مضى وتفرقوا في نواحي الارض
ولسان كل قوم منهم لغتها يجوز ارسال بعد ذلك رسول الى كل طائفة منهم بلسان قومها لانه

على ما ذكرنا الاشنا في القول بالتوقيف ولو سلم فنقول انه حصل بخلق اصوات وحروف مركبة في اجسام جمادية
او نباتية على وجه يحصل منها الافهام بوضعها المعاني بازائها اسمعها واحدا او جماعة او بخلق علم ضروري كامر
ودلالتها على نوعيتها توقيف على خلق علم ضروري بانه تعالى هو الواضع لجواز ان يخلق علما ضروريا بانه
واضعها وضعها المعانيها من غير ان يعين الواضع وبعد ما سلم فالعلم الضروري بانه تعالى واضع غير
مستلزم للعلم الضروري بذاته وجميع صفاته بل يستلزم للعلم بوجوده ومعرفة بعض صفاته
كعلمه بالاشياء وقدرته عليها مثلا وذلك لا يوجب رفع التكليف بمعرفتهما عن عامة المكلفين و
لا عن خلق له علم ضروري بالنسبة الى ما عدا هذا المعلوم بل يوجب رفع التكليف على العالم بالوجه المعلوم
بالنسبة الى المعرفة المعلومة الموقوفة على هذا العلم ولا محذور فيه وذهب جماعة الى التوزيع واختلفوا
فيما بينهم فالمنقول عن ابي اسحق الاسفرايني ان الواضع في القدر الذي يقع به التنبيه ويحتاج اليه في التعريف
هو الله تعالى وفي الباقي هو البشر وقيل هو في الباقي متردد بينهما مستدلا بان الاصطلاح لا يتحقق الا بان
يعرف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره ولو كان المحتاج اليه في التعريف اصطلاحيا لتوقف على اصطلاح
آخر سابق عليه وهكذا فاما ان يرجع الى الاول وهو الدور او لا وهو التسلسل وكلاهما باطل فلا بد
في اول الامر من التوقيف ثم من الجائز ان يحدث بعد ذلك لغات كثيرة بالاصطلاح بل الواقع
كذلك فان كل وقت يتجدد للاهلة اصطلاحات لم يكونوا يعرفونها من قبل وفيه ما يظهر مما مر لجواز ان
يحصل البيان في القدر الذي يقع به التنبيه بالترديد والقرائن والباقي بالتوقيف او بالاصطلاح وهنا
قول رابع بالتفصيل على عكس الثالث وقول خامس بالتوقف لتعارض الدلائل العقلية على احد الامور
وجوابه كفاية الظن في المقام لانه من مباحث اللغات ولا يطلب فيها الجزم واليقين فكيف كان
القول بالتوقف لا اعتبار عليه وكيف انه نعم يحل بعد البيان مع انه من ضروريات البحث لانا

بين ذلك بالتفصيل في ترتيبه وصلاح

هذا نحو ما ينبغي من السؤال عن وجه اختلاف ذرية آدم فيها وسبب تخصيص كل فرقة ببعضها والمروي

انه تم علم اللغات باسرها ولعل وجه ما ذكره جماعة من الاعلام من ان آدم عم علم كل واحد من اولاده لغة واحدة

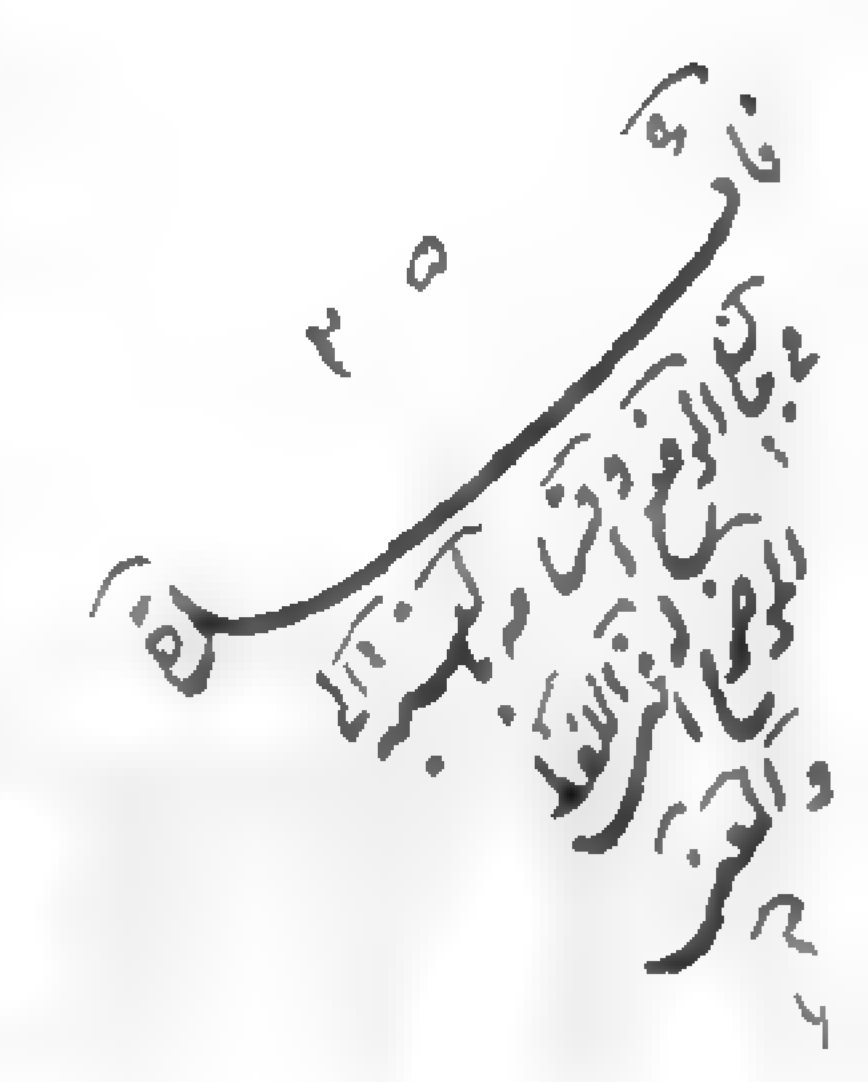
ثم تفرقت بعد تلك القصة لعقابه او انه علم ولده اللغات المختلفة وكانوا يتعاملون بها حتى تفرقوا

في نواحي الارض وتكلم كل فرقة منهم بلغة اختاروها من بين اللغات اذ كان التكلم بلغة واحدة اسهل

من التكلم بلغات مختلفة فغلبت على اولاده تلك اللغة حتى اذا انقرض القرن الاول منهم

نسوا سائر اللغات فصار كل فرقة يتكلم بلسان ابيه ويحتمل ان يكونوا عالمين بجميع تلك اللغات الى

زمان نوح فلما اهلك الله تمام الناس الا نوحا ومن تبعه كانوا عارفين بتلك اللغات فلما كثروا وتفرقوا

اختار كل قوم منهم لغة تكلموا بها وتركوا سائر اللغات لما اشتبه الامر فائدة  للوضع معان الاول

تخصيص الشيء بالشيء والثاني تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه والثالث تعيين اللفظ للدلالة على المعنى

والرابع ما لابد من ملاحظته حين الوضع من تصور الموضوع او الموضوع له بنفسهما او بوجههما لانهما

من قبيل التصور المقارن لحصول الذي لا بد من ملاحظته فان تصور معنى الجر عند ارادة وضع ذلك

اللفظ له هو الذي يطلق عليه الوضع بالنسبة الى ذلك المعنى فاذا فرضنا ان الواضع تصور مع ضميمة

معنى الجر معنى الشجر او المدر الذي لا يتوقف وضع الجر لمعناه عليهما لا يطلق الوضع بذلك الاعتبار عليهما و

في الاول من هذه الاطلاقات يفسر الوضع بمعناه الاعم سواء تعلق بالالفاظ او بغيرها والثاني لما

يفسر بالمعنى الاخص لانه انما نظر الى تعلقه بالالفاظ وما تنجح ولا يفسر بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه

نظرا الى خروج المجاز عنه كما سيجيء تحقيقه وقد يفسر بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى نظرا الى دخوله

فيه لكونه مما تعلق به الوضع النوعي كما سيجيء والرابع يفسر به في اصطلاح اهل الوضع فيما يذكرونه في

مقام تقسيم الوضع باعتبار التصور لان الوضع والمتصور اما الموضوع والموضوع له اما ان

او خاصان او الاول عام والثاني خاص او بالعكس وذلك لان الوضع باعتبار الاول لما يكون
من الامور النسبية فلا بد فيه من تصور المنتسبين اعني الوضع والموضوع له اولا سواء على وجه
التفصيل او الاجمال اصطلاحا او تنبيها وذلك التصور اعني تصور الوضع او الموضوع له المنتسبين بالوجه
كالاجمال والتفصيل او التنبيه اذا تمهد هذا فنقول ان الوضع باعتبار معناه الاخص ينقسم باعتبار متعلقه كما
الى اللفظ وغيره فاللفظ ينقسم باعتبارين احدهما باعتبار الوضع والموضوع له وثانيهما باعتبار الوضع والموضوع
اما تقسيمه اي تقسيم الوضع باعتبار الوضع والموضوع له فالى ثلاثة اقسام لانهما اما خاصان او عامان او
عام والثاني خاص دون العكس وذلك لان تصور العام يكون عين التصور الاجمالي الذي يكفي في
مقام الوضع للخاص فان المراد من التصور الاجمالي هو تصور القدر المشترك بين الخصوصيات و
هو كلي العام واما تصور الخاص من حيث الخصوصية فلا يستلزم تصور العام اجمالا ولا تفصيلا لا
ان تصور الخاص قد يكون كافيا وسببا لعروض المعنى العام وهو اذا يكون الا بالكسب وعند ذلك يكون
الامر كذلك وقد يكون بالكسب وعند ذلك يكون المعنى العام متصورا ايضا فان تصور زيد مثلا بالكنه
يلزمه تصور الانسان والتشخص والمركب منهما وعند ذلك يمكن الوضع للمعنى العام بالكنه ضرورة
الوضع مع تصوره للموضوع له لانا نقول على هذا التقدير التصور المجموع المركب من التشخص والعام ولا
التشخص وحده في الحقيقة بل التصور الذي يطلق عليه الوضع ليس الا تصور العام ويكون تصور الاخير
مع تصور العام كتصور الشجر والحجر مع تصور الحجر عند ارادة وضع اللفظ له ويتفرع ان الوضع لا يطلق
الا على ما ثبت فيه الحقيقة لا على ما اريد حين الوضع من الفاظ وهو ليس فيهما نحو من الاعلام فيكون
كلاهما ايضا عامين فكيف كان يسمى الاول من هذه الثلاثة بالوضع الشخصي والاخران بالوضع النوعي
فلا بد من تطبيق الكلام عليها فنقول قد يعتبر الواضع مادة معينة بهيئاتها المتسقة كالمجرد والمصادر

الكلام في تقسيم الوضع باعتبار الموضوع

الكلام في بيان الوضع الشخصي والنوعي

بما يفيد صح

ويشهد له التدبر ان المكنون العلم به فيضعه بازاء معنى من المعاني فلا يعتبر فيه المادة المعينة مع اعتبار
هيئتها كذلك بل يعتبر اجمالا اما الوضع على الامر نوعي وعلى الاول شخصي لتعلقه بشخص معين من اللفظ غير ممكن
الصدق على الفاظ مختلفة اذ امكان الصدق انما بحسب اختلاف المادة او الهيئة والمفروض ان كليهما معينا
تعينا شخصيا وان كان بحسب الواقع كليا لتعدده بحسب تعدد المستعملين وازمنة الاستعمال فان
ذلك لا يوجب تعددا في نفس اللفظ بل في الاستعمال والوحدة اللفظ وشخصيته من قبيل الوحدة النوعية لا ينافي
تكون في الوجود لان الدال على المادة المعينة بهيأتها المعينة من دون ملاحظة خصوصية اخرى والا
يلزم ان يكون غير ما تلفظ به الواضع خارجا عن الموضوع ومهملا وهو واضح البطلان وكون الموضوع
خصوصيات المتلفظ باسرها خلاف المفهوم وبالجملة مرادنا من الوضع الشخصي ان يكون نفس الموضوع
او ازاء متعقلة المعاني بخلاف النوعي فان المراد منه ان يكون الموضوع تحته انواع مختلفة المعاني فنظير
الاول النوع المنطقي ونظير الثاني الجنس وذلك لان الامر العام قد يتصور باعتبار الهيئة فقط وقد يتصور
باعتبار المادة فقط وقد يتصور باعتبارهما معا وقد يتصور لا باعتبار شيء منهما بيان ذلك انه قد
يكون للواضع ان يلاحظ عند الوضع هيئة معينة من الهيئات ومادة كلية من المواد كلية اعني في ضمن
اي مادة كانت على الاول وفي ضمن اي هيئة وضعت على الثاني اذ لا يتصور كلية الهيئة ولا المادة بان
يوجد فيهما انواع مختلفة حتى يتحقق معنى النوع الا بهذا الاعتبار الذي قلنا ضرورة اتحاد الهيئة في
كل مادة بالنظر الى انفسهما فلا يتصور تعددهما واختلاف افرادهما الا بالنظر الى العرضيات على الاول
والعوارض على الثاني ثم يضع ذلك الملحوظ الكلي من حيث هو على طريق الكلي المنطقي في جانب الهيئة او المادة
او كل واحد من جزئياتهما المتصورة اجمالا على طريق الكلي الاصولي في ضمن ملاحظة تلك الكليين
بجعل ملاحظتهما مرآة لتصور افرادهما بازاء معنى من المعاني فنوعية الوضع على الاول ظاهر لكون الموضوع نفس

النوع واما على

النوع واما على الثاني فيكون النوع هو المتصور حال الوضع والموضوع اشخاص من ذلك النوع الا انها غير متصورة
بخصوصها بل في ضمن النوع حيث جعل متصوره مرآة لملاحظتها فلما كان الملحوظ حال الوضع هو النوع وكان
الاشخاص الموضوعة متصورة اجمالا بتصور ذلك النوع عند الوضع نوعيا وقد يكون له ان يلاحظ مواد
معروضة لها هيئة واحدة وياخذ منها قدرا جامعا مشتركا بينها عند الملاحظة ويلاحظ ذلك القدر الجامع كليا في
نفسه من حيث هو على طريق الكلي المنطقي او يضع كل واحد من اشخاصه وافراده المتصورة اجمالا على طريق الكلي
الاصولي في ضمن ذلك القدر الجامع بجعله مرآة لملاحظتها على ما مر اولا ويسمى من المعاني نوعية الوضع ههنا
ايضا على الاول ظاهر واما على الثاني فبتقريب الذي مر ههنا وقد يكون له ان لا يلاحظ شيئا من المادة ولا
الهيئة بل يتلو فيها بان ياخذ كلية المواد المعروضة للهيئات ويضعها بازاء ما يناسبها وقد مثلوا للقسم
الاول من هذه الاعتبارات بالمشتقات والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب والمركبات زاعمين بان
الواضع وضع نوع هيئتها المعينة في ضمن اي مادة وجدت بازاء معانيها وللثاني بمادة المصادر زاعمين
ان الواضع وضعها للدلالة على الحدث سواء وجدت في ضمن هيئة الماضي او المضارع او غيرهما وسيجيء تحقيق
تباعد هذا المذهب كما مر تحقيقه وللثالث ايضا بالمشتقات كما سيجيء وللرابع بالمجازات اذ الواضع
وضع كل ما يناسب بازاء ما يناسبه مع القرينة في ضمن اي مادة وهيئة وجدت فيهما على ما بين من
جهة اللفظ والمعنى انه لم يلاحظ فيها خصوص مادة ولا هيئة ولا خصوص معنى دون آخر وحيث كان الوضع
ههنا غير تام من تعيين اللفظ للمعنى بحيث يفيده لا انه على ما هو الحال في الاوضاع الحقيقية بل الدلالة
الحاصلة هنا انما من جهة القرينة لم يندرج ذلك في الوضع بمعناه المعروف اعني بمعناه الاخص كما مر ثم
هذا الذي مر من البيان في النوعي والشخصي حيث كان الوضع فيهما تخصيصيا اي بجعل جاعل واعتبار
معتبر واما لو كان تخصيصيا اي بدون جعل جاعل واعتبار معتبر بل بمجرد ذلك التعيين والتخصيص

من قبيل الاستعمال وغلبته فلا يحتاج الى هذه الاعتبارات من معتبر اصلا ويظهر الاشكال فيهما

اذا كان الوضع من قبيل الاول واما اذا كان الوضع فيهما من قبيل الثاني فالمنقول التخصيصي منهما كالمنقول

بالغلبة نحو الكتاب والنجم والصعق والمنقول اللغوي منهما كالمجازات على رأي بعض الافاضل وهو صاحب

الفصول الغروية حيث قال ان التحقيق عندنا ان تعيين اللفظ للمعنى يستلزم تعيينه لما يناسبه

باحدى العلاقات وان لم يقصد بذلك انتهى ولعل مراده قده ادعاء ان الالفاظ المجازية الموضوعة

بينها وبين المعاني الحقيقية مناسبة وعلاقة كانت قبل تعلق الوضع بازاء تلك المعاني الحقيقية لها

جهة تبعية ولازمة لتلك المعاني فكلما جعل لفظ او الفاظ بازاء تلك المعاني كانه جعل بازائها ايضا

وان لم يقصده الجاعل وكتعيين اللفظ للمعنى على ما زعمه التفتازاني على ما حكاه عنه وذلك لما علم

من ان دلالة غير ناشئة عن وضع قصدي بل عن الاتفاق والاصطلاح والمجاز دلالة ناشئة عن

المناسبة المعنوية بمعونة القرينة فليس فيه وضع اصلا كما سيجيء ونقول ايضا ان دلالة الالفاظ

على انفسها لا تكون بالوضع مطلقا لا شخصيا كما هو ظاهر الشارح الرضي وجماعة ممن تقدم عليه ولا نوعيا

كما نقل عن التفتازاني وذلك لان دلالتها على انفسها على دعوى اعتبارها في الحكاية كما في قول فلان

ضرب فعل وما نحاها بارادة نفسها التي تلفظ المتكلم بها كما في ضرب مركب من ثلثة حروف وما الحقها

بارادة نفسها التي عبرها الى الوضع مثل وضعها بازاء نوع من المعاني والجمل التي لا يعد الا من هذه النوع

هي بانفسها المهملات ايضا كقولك ديز فعل لان حسنه بهما في الاول وعدم تعلق وضع بها في الثاني فاذا كان

كذلك فالقول بالوضع فيها مشكل بل مقطوع العدم ودعوى وضع المهملات للدلالة على انفسها

مما لا يتفوه بها من له مسكة فالمتمسك بالدليل على كون دلالتها على انفسها بالوضع جواز الحكم عليها

كما ترى لانه يدل كالفعل على اسماء مرجوحة انه جواز الحكم على الشيء يدل على اسميته لانه من خواص الاسماء

والنقض

واللفظ لا يتصف بالاسمية ولا بالفعلية ولا بالحرفية في نفسها بل بالقياس إلى ما وضعت هي بإزائها

من المعاني فإنك تعلم أن الحكم على الشيء لا لأنه يدل على اسمية ذلك الشيء لأنه قد يكون بالنظر إلى معنى اللفظ و

قد يكون بالنظر إلى اللفظ نفسه وما يكون من خواص الاسم إنما هو الأول لا الثاني ومن ثم قيل الإسناد إلى

معنى اللفظ من خواص الاسم وأما الإسناد إلى اللفظ نفسه فليس كذلك فلا يضر الإسناد فيما نحن فيه

إنما هو من قبيل الثاني لا الأول كما سيمر عليك بعيد هذا مع أنه لو ثبت كون تلك الألفاظ أسماء يلزم

التناقض في قولنا من حرف جر وضرب فعل ماض لأن الاسم لا يخبر عنه بالحرفية ولا بالفعلية فإن قلت

إن كلا من من وضرب إنما هما مستعملان في معنييهما أعني من المستعملة في معنى الابتداء وضرب في ضرب

ما حكم عليه بالحرفية والفعلية إنما هو مدلول الدال لا الدال فلا تناقض قلت لا يكون هنا إلا شيء واحد إذ

باعتبار ومدلول باعتبار آخر لأنك إذا أردت أن تحكم على لفظ دال على نفسه بالوجه الثاني بما ثبت له في

نفسه لفظت به وأوقعت عليه الحكم وقلت ضرب مثلا مركب من ثلاثة أحرف ولم يكن هناك ضرب دال على

شيء هو المحكوم عليه في التركيب بل هو نفسه محكوم عليه بذلك الحكم وكذلك في الوجه الثالث إذا حكمت على

لفظ بما ثبت له بالقياس إلى ما وضع بإزائه كما إذا قلت ضرب فعل ماض لم يكن المحكوم عليه إلا نفس ما

تلفظت به وإن كان انتقال المحكوم به مستفادا من غيره والمقصود أن فعل ماض ليس يكون موضوعا

لهذا اللفظ هنا لأنه آلة هو اسم وما يقابله فعل والألفاظ كلها مشابهة للأعلام في جواز الحكم عليها بأنفسها

سواء حكم عليها بما ثبت لها في نفسها أو بما ثبت لها بالقياس إلى غيرها نعم إذا استعملت في معانيها فلا شك

أن الحكم يتوجه على المعاني التي استعملت فيها في جواز الحكم عليها وامتناعه ومن ثم قيل الإسناد إلى معنى

اللفظ من خواص الاسم إلى آخر ما ترى وإذا عرفت هذا فاعلم أنهم اختلفوا في الموضوع في المشتقات وما بمعناها

من المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب والمركبات وما بمعناها من المعرف باللام والمنون بتنوين التنكير

العمدة في بيان وضع المشتقات وما بمعناها باعتبار الوضع

بالمجازات فمنهم من انكر الوضع في موضوعات تلك المذكورات كلها والمنه السيد المحقق الطبسي حيث قال
لا نحتاج فيها الى النقل بل ما دام تسمع لم نسند انما استفدنا بالاستقراء قواعد وقوانين ايجابا وسلبا كما عرفنا
ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل ما كان على فعل فاسم فاعله على فاعل وما كان على افعل فصيغة
منفعل وان الواجب في التابع التعريف وفي الحال التنكير وفي الموصوف في الصفات التقدم وفي الفاعل و
الصفات عكس ما تقدم وغير ذلك وانه قد ثبت علينا ان لا نخالف في شيء من ذلك وكذا القواعد التي اصلناها
فيما ابيح لنا من المجازات فهذا هو المراد بالوضع القانوني فان جميع ذلك كان قد تعلمناه من الواضع و
جهابذة بحذقها الناطقين بلسان خالد سعد من تتبع كلام العرب مراده انتهى ما اردنا نقله من دون
تغيير وانت خبير بان هذا انما هو اصل محل النزاع لتطابعه بعينه ان مثل هذا هل يسمى بالوضع بحسب الاصطلاح ام
لا يسمى هذا وما شابهه هو ما عنه نعبر بقانون وليس الا مركا بل النزاع معنوي كما لا يخفى ومنهم من
انكر الوضع بكلا قسميه في المجازات والمركبات دون المشتقات وما يعنينا ما هو محل النزاع فيها ما علته
واستدل على ما صار اليه بانه لو ثبت الوضع فيهما لابد ان نقل احاد ظاهرا او بعلة ان المعتبر في الوضع تعيين اللفظ
ويدفعه بالحل بان النقل فيهما بحسب الوضع مقام امر ولا يتم التقريب ان المقام الاول مقام الاستعمال و
المقام الثاني مقام التخصيص او التحقيق فيهما ومن بعيد وما مثلنا بالنقض بالمشتقات وما شابهها فانها
موضوعة بالاتفاق ولا يعتبر فيها ذلك قال بعض الافاضل اما ثانيا فلا باس بذكرها اذ في ذلك مزيد ما نفعك
في المقام وان كان مخصوصا بما قاله المحقق حيث قال الحق ان المجازات موضوعة فانها لو لم تكن
موضوعة لزم عدم انحصار العلائق وعدم لزوم الحصر فيها لو صحت العلاقة كل شيء مع كل شيء ولا ز
كبطلان التوالي ظاهر مع ان المسئلة لغوية يكفي فيها الظن ونقل الاحاد مع ان الخلاف فيه غير محقق الا
من نادر وان شاع وقوع الاسماع حتى نسب عدم الوضع الى الاكثر ويرجع ذلك الى الاختلاف في

الكلام في وضع المجازات

الوضع حيث فسر تارة بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وتسمى الوضع بالمعنى الاخص وهو المحرر في
منه ولذا يعرف المجاز باللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعدم القرينة اخرى وبتعيين اللفظ للدلالة
على المعنى ويسمى الوضع بالمعنى الاعم فالمنكر ومنهم العلامة الشيرازي في شرح المفتاح انكره بالمعنى
الاول والمثبت اثبته بالمعنى الثاني وبه اعترف الشريف في غير موضع وغيره لكن الازهري قال دلالة
دلالة اللفظ على المعنى تنقسم الى وضعية كما في المفردات الحقيقية والى عقلية كما في المركبات والنزاع
المجازية وطبيعية كما في اح اح وهو كما ترى في غاية التوجيه لانه مردود بما مر انتهى كلامه و
ذلك لانه يمكن ان يحمل على ما في صدره اولا وبانه لا حاجة الى الرخصة من الواضع في شيء من المجاز
بل جوازه طبعي مبني على التاويل في الوضع الاصلي حيثما تحقق بين المعنيين علاقة معتبرة عند الطبع
لان الضرورة قاضية بان من وضع لفظا بازاء شخص جاز اطلاقه على ولده تشبيها به
والنهاية ما ترى من ذكر العلائق وتعدادها وحصرها انما هو مقال لما يقبل الطبع السليم و
تحقق المناسبة لا انها انما وصلت من الواضع ولا يجوز التعدي عنها فان قلت على هذا فما معنى
الوضع فيها اذ المشترك الا معنى عدم الوضع والقول به مع انك في مقام توجيه قلت قد اشرنا الى
قبل انه معنى الوضع فيها نقلا عن صاحب الفصول فارجع اليه وتامل فيه واما ما في اخر كلامه اخيرا
نقلا عن الازهري من انه قال بان الدلالة فيها عقلية حيث نقله عنه حاسبا اياه ممن لا يقول
بالوضع فيها فلا يخفى ان هذا الكلام لا دلالة له على شيء من ذلك لعدم التنافي بين كون دلالتها
عقلية مع ان لها وضعا نوعيا شخصيا او تخصيصيا كما سيجيء واستدل على الثاني بوجوه الاول
انه لا يعرف من كلام العرب الا لفظين موضوعين صالحين للاسناد وما لا يفتقر عند سماعهما
مع الاسناد الا معرفة معنى الاسناد بل يدركه ضرورة والثاني انها لو كانت موضوعة لعلم

لما كان المركب بمجرد ارادته المركب بل يتوقف كل تركيب على عرف وضعه وليس كذلك والثالث انه لو كان

لها وضع لوجب على اهل اللغة من احصا اوضاعها وايداعها في كتبهم كما فعلوا ذلك باوضاع المفردات

والمركبات الغائية عنها لما نهاية فعدم ذلك برهان على ان ليس لها وضع لها وضع الجواب عن الاول بمنع ذلك

الضرورة المدعاة كيف لا مع اختلاف الاسانيد الدالة على انواع اوضاع المركبات من الاضافي والتوصيفي

والاسنادي فبمجرد علم بالنسبتين كيف يدرى خصوص الاسناد المخصوص باحدهما دون الاخر

بنسبتين ح

من ثمة بانا مسبوقون باوضاع المركبات اما بالمباشرة والمحاورة باهل اللسان او بالنظر الى كتبهم

وعن الثالث بالابتلاء والاحصا بعضها في كتب التصريف وبعضها في كتب النحو كيف كان ما هو لازم

الوضع فيها مستغرب بان المقصود من الاشتغال بالمعنى التركيبي يحصل بوضع المفردات فلا حاجة في اداء شيا

ذلك منها الى وضع مردود بان مجرد وضع المفردات غير كاف فيما يراد من المركبات والالزم اداء

كل تركيب من الاسنادي والاضافي بكل تركيب من دون تعين بين الارادتين وليس كذلك ضرورة

من كلام وكلام

انا اذا ما قلنا من الاول انه بالعكس وكذا لو اردنا بادة الشيء او بيان الخزف بالخمر او الذلاو

هو ذلك مع اتحاد المفردات في الجميع على حالها من غير تفاوت الا بالنسبة الى المعنى التركيبي فلولا

القول بثبوت الوضع فيها لما اختلف الحال بالحقيقة والمجاز فيها الا بهيئة هذا تمام الكلام في اثبات

الوضع فيها اعني المجازات والمركبات واما القول بانه فيها على نحو ما او نوعي حسب شخصي او شخصي

فمنوط الاختلاف في المركبات بحجيتها اذ كل من قال بالوضع فيها قال بالنوعي الشخصي وكل من لم يقل

بالوضع فيها بهذا الوضع لم يقل فيها بوضع الا حسنه ان اللغوي والعذر الماعصر بعضهم في المجازات

خلاف بين القائلين بالوضع فيها اذ ربما يجعله شخصيا من حيث الهيئة في احادها وفيه ان النقل

والاستعمال اعم فلا يكشفان الا عن مطلق الوضع لا عن خصوص الشخصي ولذا من قال بالنوعي لا

الا بالنوعي

للث م

الكلام في وضع المشتقات

لا يقول بالتخصيص بما يثبت آحادا مع ان نقل الآحاد غير الاسم بل غير قاطع ويشهد له استقراء اللغة و
استعمالات العرف في عدم توقف ائمة الادب عليه بل يشهد ايضا فحصهم عن وجوه العلاقة وجعل
ملاك الصحة وعدمها عليها وعدم التخطئة من اخل في مواضع عدمه وعدم تعرض احد لجمعه وضبطه والحاصل
انه يقول العلاقة لولا الاعتبار لجاز استعمال النخلة للطويل غير الانسان والشبكة للصيد للمناسبة المصححة للمجاز ويلزم
ان يكون جناسا والخبز انما يكون القرآن غير عربي الا ان الكل ظاهر الفساد فان التخلف في مثل النخلة و
الشبكة لعدم شمول العلاقة لها على رأيهم ولعدم كونه مقبولا عند الطبع عندنا والقياس والاصطلاح انما يلزم
لو ثبت الاتفاق والغرض نفي ثبوته والاستعمال مبني على ما سمع منهم وفيما والخبز يعتبر بانه يكفي الوضع فيها
نوعيا شخصيا او شخصيا اذ كل منهما كاف هذا تمام القول في الوضع في المشتقات بعد اتفاقهم على عدم
تخصيصه كما تقدم في المركبات اختلفوا فقال بعضهم ان الوضع فيها متعدد فانه باعتبار الهيئة نوعي وباعتبار
المادة وقال بعض اخر ان الموضوع فيها واحد وهو المجموع المأخوذ من الهيئة والمادة معا على نحو
ما مر ضبطه في الاعتبار الثالث وهذا هو الحق الحقيق بالقبول لما سيجيء واستدلوا على التعدد بوجوه
الاول انه يتبادر من كل من جزئي اللفظ كل من جزئي المعنى اعني من الهيئة كذا ومن المادة كذا وذلك آية
كون كل من جزئي اللفظ اعني الهيئة والمادة موضوعا بازاء ما يتبادر منه والثاني انه لما كان كل واحد من
الالفاظ المشتقات مع معانيها مشتملا على جزئين يلزم من ثبوت كل جزء من جزئي المعنى ملاحظة ثبوت كل جزء
من جزئي اللفظ حصل هناك قدران مشتركان لفظا وقدران مشتركان معنا فاولى ان يكون كل
قدر مشترك من اللفظ موضوعا بازاء كل قدر مشترك من المعنى والثالث انه لابد في فهم معاني المشتقات
من ملاحظة كل من المادة والهيئة وتعيينها بشكل من ملاحظة المادة الى بعض المعنى ومن ملاحظة
الهيئة الى بعض اخر ولهذا لا نعرف احدهما وننكر الاخر فلو كان المجموع موضوعا بوضع واحد

للحمل التفكيك في الفهم والجواب عن الاول بانه لو كان الامر كما يتخيل لزم ان يتصور المعنى

الحرفي في ضمن تصور كل واحد من معاني المشتقات مرة بعد مرة في ضمن تصور المعنى الهيئي واما

من حيث نفسه لانه جزء منه وهو ان المعنى الهيئي امر اضافي يتوقف تصوره على تصور طرفي الاضافة

اعني الشخص من حيث قيام الحدث به فتصور ذلك الشخص مع هذه الحيثية موقوف على تصور ذلك

الجلوس وليس هو الا المعنى الحدثي مع انه لا بد من تصور ذلك الحدث ايضا في ضمن تصور معنى

المادة التي هي احد جزئي اللفظ فيكون موضوعا بوضع يغاير الوضع الهيئي كما هو المعروض ولا

بالحمل بشهادة العرف والتفسير اللزوم مشترك بيان الكلام ... فان قلت ان تعقل

ذلك المعنى الاضافي وان كان موقوفا على تصور المعنى الحدثي لانه قيد له الا ان ذلك التصور

هو عين تصور معنى المادة ويستفاد باستفادتها ويتعقل بتعقلها فلا تكرار قلت ان اريد

من ذلك المادة التي يستفاد باستفادتها المعنى الحدثي الذي هو قيد المعنى الهيئي المتصور فلا

له انه وضع شخصي وهيئة المشتق مرة لافادة معناه وان اريد غيره اعني ما هو معروض

لتلك الهيئة اذ المعروض لها او ذلك المعروض موضوع بوضع آخر غير وضع المتصور غير

في زيادة على ما يجيء انك لا انت ... وهو منع التبادر الذي ادعي انه لا يمكن ادعاء انه

يتبادر من كل حرف من اللفظ كل من جزئي المعنى اعني الهيئة ومن المادة كذا اذ المعروض

ان تصور المعنى المادي من متممات تصور المعنى الهيئي فلا يكون مما يجب ان يمكن التفكيك

بينهما في الفهم فان قلت نختار الشق الاول اعني المعنى المصدري ونمنع ان يكون الوضع في المصادر

شخصيا كما مر الاشارة اليه قلت هذا الكلام واه اذ لا معنى للوضع النوعي فيها الا انه لا بد ان يرى ان

المواد موضوعة من غير اعتبار عروض هيئة فيها ثم ان المعنى وضع ضمن ... فتأمل

بامر ...

بان ازهما باحد الهيئات المعتبرة لئلا يلزم جواز استعمالنا بلفظنا وهو يستبعد في نهاية البعد كما

لا يخفى على المتأمل في مواقع الالفاظ ومعانيها الى انه لو كان الامر كذلك يلزم ان يكون لفظ ضرب مثلا

هو المشتق منه والمصدر دون الضرب بسكون الراء ويكون هو ايضا فردا من المشتقات ولانه

حينئذ بان معنى الاشتقاق لا يتحقق بين شيء من المشتقات كضرب ويضرب والضرب والضارب

والمضروب وبين لفظ ضرب لانه كما هو فيه انقطاع فرع عن اصل بادنى تغيير فما ذكره عن ثانيا

بانه الاولوية المذكورة على التقدير جوهرها ترجع الى مجرد الاستحسان وهو لا ينهض دليلا وعن الثاني

فبان تعيين كل من المادة والهيئة كما لا يدل على مذهب الخصم لكونه تعيينا للموضوع كذلك لا يدل

منه على القول بالوحدة ايضا لكونه تعيينا للموجود للموضوع وان لا نسلم ان فهم بعض المعنى يستند الى

جزء اللفظ بل الى كلمة ثم على القول بالتعدد يتوقف الاحتمالات الى الاربعة لان القائل به اما ان يأخذ

كلا من الهيئة والمادة على طريق الكلي المنطقي او الاصولي او ياخذ الاولى على طريق الكلي المنطقي و

الثانية على طريق الكلي الاصولي او بالعكس ونحن لا نطيل الكلام في ابطال كل واحد من هذه الاحتمالات

او بعضها اذ يكفي ابطالها ابطال منشأها من تعدد الوضع وجمل القول في ابطال الثاني هو

عدم تعلق الوضع باللفظ كما لو كان الموضوع في طرف المادة او الهيئة كليا منطقيا واما ابطال

منشأها اعني تعدد الوضع فلانه يلزم على القول به ارتكاب زيادة وضع واحد في كل من المصادر

وما صدر عنها لانه لا ينبغي على هذا بوضع المصدر اولا بالوضع الشخصي ثم بوضع كل واحد من

هيئات ما صدر منه من المشتقات ثم بوضع كل واحد من المواد التي تكون معروضة لتلك الهيئات

او وضع المصدر اولا لا يجديه الا ان هيئته المعينة معتبرة في افادة معناه او المفروض ان

وضعه شخصي لا نوعي كما مر ثم الكلام فيه بحاله وعلى القول بالوحدة فانه لا نقول الا بالاول

وقف دون الآخر ولا شك انا اذا شككنا في كثرة الوضع وقلته فالاصل عدم الكثرة فان قلت يرد على

ما ذهبتم اليه ايضا عدم تعلق الوضع بالالفاظ ان ما اخذ تلك العلة الجامع على طريق الكلي المنطقي

قلت لا يرد ذلك لانا لا ناخذه على طريق الكلي المنطقي بل الاصولي بجعل ذلك القدر الجامع آلة لملاحظة

افراده لجاز ان يجعل كل واحد من الافراد موضوعا بازاء معنى من المعاني فالمطلب يحصل فكيف كان

هذا حال المشتقات باسرها وقس على هذا القول نحوها في المصغر وجمع التكسير مطلقا واما الكلام

في المركبات ونحوها من المثنى وجمع التصحيح والمعرف باللام والمنسوب والمنون بتنوين التنكير فا

لوضع فيها متعدد ايضا كذلك لان الاولين كالمشتقات في عدم امكان الاكتفاء بوضع المفرد

والمكبر في افادتهما ضرورة ان هيئاتها المختصة معتبرة في وضعها لمعانيها كما في المصادر فلا بد لوضع

آخر للمادة غير وضعها الاولي ان قلنا بالتعدد وتقدير ابطاله بخلاف المركبات فلا حاجة للقول

بوضع اجزائها دونها سوى وضعها الافرادي اذ الجزء التركيبي ضرورة ان هيئاتها المعتبرة في وضع موادها

لمعانيها موجودة حال التركيب فالقول بوضع آخر لهيئاتها التركيبية فقط كاف فيها هذا ويمكن

[illegible] ان اطلاق القول بالوضع النوعي في المشتقات باسرها لا وجه له فالحق ان يقال ان

المشتقات مطلقا غير المفرد المذكر الغائب المبني للفاعل من المضارع والماضي المجردين كسائر صيغ

الماضي والمضارع وغيرهما من المشتقات وضعها نوعي بان لاحظ الواضع كل نوع من انواع كل

واحد منهما ما له قدر جامع بعنوان كلي ووضع كل واحد من خصوصياتها الملحوظة اجمالا بازاء

معانيها من المنتسب الى زمان مع النسبة مثلا واما المفرد المذكر الغائب المجرد المبني للفاعل ماضيا كان

او مضارعا فالتحقيق انهما موضوعان بالوضع الشخصي فان اختلاف هيئاتهما في المواد المختلفة

مع عدم قدر جامع بينهما فالنقض فيهما يوجب كونهما موضوعين بالوضع الشخصي و

وكون اسماء الحجاب موضوعة على الفهم على تقدير ثبوت الاثر امر لا يبعد في غيرها او لم يعرف

الموضوع في المشتقات ليس في الحقيقة الا المادة في ضمن الكلي وهو لا يحصل الا بالنظر من عدد

على حيلة من المواد المشتق لجنسه بعنوان انها كهيئة الفاعل العارضة للمصادر فلا يتبادر

وكهيئة الفعل العارضة لموادها باب الافعال وعن ذلك وذلك لا يمكن في تلك الابواب ايضا

انه لا يمكن ان يقال ان الواضع وضع هيئة فعل فجاءت لتلك الموارد بما عن مثلا في مصدر لا

خلف ولا النوع من انواع العلم تخصيصا كالاجنبي وسيجيء في بعض الفوائد الاتية وجه يمكن

القول بالوضع النوعي فيها ايضا فانتظر لتمام الكلام واما تقسيمه اي الوضع باعتبار

الوضع والموضوع له ايضا فينقسم الى ثلاثة اقسام لانهما اما عامان او خاصان او الاول عام والثاني

خاص دون العكس اذ لا بد ان الوضع من الامور النسبية فلا بد للواضع من تصور المنتسبين اعني

الموضوع والموضوع له سواء على وجه الاجمال او التفصيل ولا يخفى ان تصور العام يكون تصورا

اجماليا لان المراد من التصور الاجمالي هو تصور القدر المشترك بين الخصوصيات وليس هو الا

العام لان الخاص من حيث الخصوصية لا يستلزم تصور العام لا اجمالا ولا تفصيلا فيبقى الوجوه

الثلاثة الاول ان يتصور معنى جزئيا او امرا كليا صادقا على كثيرين ويعين لفظا معينا والفاظا كذلك تفصيلا

او اجمالا بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كما في الاعلام الشخصية والثاني ان

يتصور ايضا اجمالا او تفصيلا معنى عاما مشتركا بالاطلاق او اصدق على افراد ويعين لفظا

معلوما او الفاظا كذلك تفصيلا او اجمالا بازائه فيكون كل من الوضع والموضوع له عاما كما هو الحال

في علم الالفاظ ومن هذا القبيل الوضع المتعلق باسماء الاجناس واعلامها وان اطلق الاجمال

اعتبار التعيين والحضور في النفس فان ذلك ايضا امر كلي ملحوظ في وضعها على جهة الاجمال

من الجهة المذكورة مع اختلاف خصوصياتها باختلاف الازمان والاشخاص لا يقتضي تعلق الوضع بالخصوصيات
ومن ذلك ايضا ارتفاع التكرارات والتشتتات لان الوضع لتلك الاجزاء يمكن ان يجعل عاما منطبقا مستوعبا
بالتصور الاجمالي والتفصيلي او عاما اصوليا كذلك اي متصورا بالتصور التفصيلي او الاجمالي وتوضيح الاول
ان كان الموضوع الفاظا متصورة بالتصور الاجمالي والتفصيلي واريد وضعها على التوزيع بازاء تلك
المعاني المتصورة اجمالا كما اذا لوحظ هيئة فاعل مثلا في ضمن مادة ضرب ونصر ولوحظ لفظ ضارب وناصر
وعالم وهكذا ثم قيل وضعت على التوزيع كل واحد من هذه الالفاظ المتصورة بالتصور الاجمالي او التفصيلي لكل
لواحد من المفاهيم المختلفة اسنادا ويعلم مفهوم من قام به المبدأ والمندرج تحته المتصورة اجمالا في
ضمن ملاحظة ذلك المفهوم بجعل ذلك المفهوم عنوانا لاحضار تلك المفاهيم المختلفة المندرجة تحته
على حسب ملاحظة الالفاظ الموضوعة في ضمن تلك الملاحظة الاجمالية او التفصيلية وكذا
في الرابع اعني ان يجعل الموضوع له كليا اصوليا متصورا بالتصور الاجمالي ان كان الموضوع
مثلا مثلا مباشرة ويقال انهما بكلا قسميهما من باب الوضع الاول اعني الوضع عاما والموضوع له خاصا مثل
المبهمات وفيه انه ان اريد انهما والمبهمات من قبيل واحد فهو واضح الفساد وان اريد به كون المفاهيم
المختلفة ملحوظة في وضع تلك الالفاظ المتصورة بالتصور الاجمالي والتفصيلي المتعلق بها بلحاظ
واحد كالمبهمات وان لم يكن ذلك في المستقل وضابط عليه بنوعها لا ريب فيه الا انه يرجع النزاع
لفظيا اذ يعتبرون في الوضع عاما والموضوع له خاصا ان لا يكون وضع الموضوع فيه ان كان الفاظا
بازاء تلك الخصوصيات على سبيل التوزيع بل على الترادف كما اذا جعل الموضوع في الكلام الكلي المنطبق
اعني مفهوم ما كان على هيئة فاعل مثلا دون خصوصيات الالفاظ المندرجة تحت المفهوم لكنه
والموضوع له هو الجزئيات المندرجة تحت ما قام به مبدأ كان الوضع عاما والموضوع له خاصا من

عنه إشكال وأما إذا قلنا بكون الموضوع له ذلك المفهوم المتصور بالتصور التفصيلي فلم كان كل من
الوضع والموضوع له إما عاما مطلقا أو الثالث أن يتصور تفصيلا معنى عاما أصوليا أو منطقيا ويضع لما
معلوما أو لما علم منه إجمالا أو تفصيلا بأن أدرجا فيه كما في الحروف والأفعال والمبهمات مثلا
والضمائر والموصولات بحالها فإنه لا يحتاج وجودهما إلى الإثبات بخلاف الأخير أعني الوضع عاما
والموضوع له خاصا فإنهم اختلفوا في صدور هذا القسم من الواضع فذهب المتقدمون ومنهم
التفتازاني وبعض المتأخرين إلى العدم ومعظم المتأخرين إلى الوجود وقبل الشروع في بيان استدلال
وجوههما وتعديلهما اعلم أن العضدي جعل مصداق هذا القسم الحروف والضمير والموصول
والإشارة والمبهمات ثم المشتقات غير الأفعال وزاد الشريف الأفعال بالنظر إلى النسب المخصوصة
الداخلة في مفهوماتها وصاحب المطالع خصه بالضمير حيث ألحقه بالعلم في كون معناه الجزئي الحقيقي
بالوضع وترده عليه بأن حذفه أولى لكليته واستثنى بعضهم من الضمير ضمير الغائب فقال
في كليته وجزئيته نظر فإن المرجع إن كان شخصا فهو جزئي وإلا فلا إشكال إذا رجع إلى الكلي ولذا
ألحق بعض آخر بالعلم بعض الضمائر الغائبة ويمكن أن يوجه هذه الصورة أيضا لكليته بأنه هو
مثلا موضوع للجزئيات المتعددة بعينها لكل غائب مفرد مذكر والكلي المذكور عند الذكر من
حيث أنه مذكور عند الذاكر جزئي حقيقي لا يحتمل الشركة والدلالة عليه من هذه الحيثية فكيف كان
فما نطقه كل مستعمل في أمر غير منحصر لا من حيث أنه لم يستعمل فيه أصلا فيعم بأمر وغيره كالأفعال
وتنزل الجمع وكونها وضعها عاما والموضوع له خاصا إلا أن الفعل باعتبار النسبة الداخلة في مفهوم
لا الحدث فإن الوضع بالنسبة إليه عام على ما قاله وغيره باعتبار نفس معناه وتنزل أنه غير الحروف
منها في استعمالها لمدلولها خلاف الحروف فإنه غير مستقل بالمفهومية وتنزل أنه مع الفعل

فانهما يدلان على معنى باعتبار كونهما آلة الغير من هذه الحيثية لا باعتبارهما الغير فيمتنع ان يخبر عنهما واما

الفعل فلان مدلوله الكلي لا يتحقق في ذوات متعدده فيمكن نسبته الى خاص منها فيخبر به دون الموصول فانه

مدلوله ما يحصل له الا باعتبار خصوصية الغير ثم الحرف يتعين مدلوله بانضمام المنسوب اليه والضمير الخطاب

والتكلم والغيبة واسم الاشارة بالحس والموصول بالفعل وهو يتميز بالغير خصوصيته بخلاف الحرف فانه

يتميز بالغير تحصله فيستغني اذا تمهد هذا فنقول عدة استدلال الناظرين وجوه الاول ان اهل العربية

تلك الالفاظ ادعوا تنكير المعنى حيث صرحوا بها في الشرائط والعهد المجاز والمنقول وهو لبس

باحدهما وجوابه ان هذا ذكر المتقدمين مبني على طريقتهم لانهم لم يثبتوا هذا القسم فيهم

نسميها مجازا والثاني ان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة للجزئيات لوجب استحضارها لا يتحقق لان

الوضع للمعنى موقوف على تصوره والتالي باطل بالضرورة وكذا المقدم وجوابه ان الواضع ان كان

الواضع هو الله تعالى كما هو الحق فلا يرد ما قاله على وجه تسليمه وان كان البشر فلا نسلم انه التصور الاجمالي

لكافي في الوضع انه يتحصل هنا بعنوان امر عام حتى يحصل له قدر مشترك بينها ويجعله

مرآة لتصور باقي الافراد كما في القياس الاستقرائي والثالث ان امل الفصحاء ابانت حيث قالوا

انا المتكلم ومن الاشياء وجوابه ان ما وقع في عباراتهم لبيان مدلول هذه الكلمات فمحمول على الارادة

المصداق دون المفهوم ويتقضيه عدم استعمالها فيها مطلقا وما في لكن ما وصف للمفاهيم الكلية ثم

استعملت في الجزئيات لو كانت مجازات او معان متقدمة باسرها ثم بذلك لو علم حصاير

فمجاز من الانتقال الى معانيها الجزئية بسبب الانتقال الى معانيها الكلية بملاحظة العلاقة والقرينة

والحال انه ليس الامر فيها كذلك قطعا واستدل على مختار الناظرين في الاشارات بالتبادر وعدم

صحة السلب وان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولانه لولاه لم يكن لفظ خاصة بجازات

الكلام في جواب ادلة الذين بوجود الوضع العام والموضوع له الخاص

الكلام في ادلة المثبتين

لا حقيقة لها وهو غير ممكن او غير شائع وانما لو وضعت للعام لاستعملت فيه لكنها لا تستعمل الا
في الخصوصيات اتفاقا ورد ذلك بما قلنا من ان غايته عدم النقل ولو لم يقل بالقطع بالعدم ثم المتبع
في اللغة مع عدم دليل على خلافه واما الغنية لنا عن حكمة الوضع فان الوضع للكلي مع المنع من استعماله ثم
فيه وجعل الغاية استعماله في الجزئي وكان الخصوم قال واستدل بامور تبطل مذهب القدماء وبعضها
يقتضيه عدم القول بالفصل ثم المدعى الاول انه لو صح ما ذكروه لزم اتحاد معنى الحروف والاسماء
فان من والى وعلى على هذا التقدير موضوعة لمعنى الابتداء والانتهاء والاستعلاء التي هي اسماء
وكذا يلزم اتحاد معنى الافعال باعتبار اشتمالها على النسبة لما يعبر عنها من الاسماء وفساده ظاهر
فان معنى الاسم مستقل بالمفهومية صالح لان يحكم عليه وبه بخلاف معنى الحرف وكذا النسبة الجزئية
في مفهوم الفعل والنية بكلام صاحب المفتاح قال لو كان الابتداء والغاية والانتهاء والغرض معاني من
والى وكي مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة انما سميت اسما
لمعنى الاسمية لها وانما هي متعلقات معانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام
وفيه نظر فان اختلاف معاني الحروف والاسماء محل وفاق على القولين فان المعنى في الحرف لما يتوقف على
ملاحظة الغير سواء كان كليا او جزئيا فلا دام بلا اخذ في تفسيره بل التعرض فيها الغير صح انه غير مستقل
بنفسه لقصوره في نفسه من حيث ان معناه انما لوحظ تبعا للغير لا انه غير مستقل بالدلالة فلا يتوقف
الحكم على القولين وهو متين وبه يتبين معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره فانه لما كان معناه
امرا نسبيا لا يتحقق الا بتحقق المنسوب اليه الثاني انه لو صح ما ذكروه لكانت تلك الالفاظ المتنازع
فيها مجازات لا حقائق لها ولا يخفى ما فيه فان القول بذلك تعسف جدا ولو كان كما ادعى ثم
المنع في عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما احتاج في نفي الاستلزام الى ان يتمسك بالمركبات

الغير المستعمل كقولهم نامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل وبالمفردات النادرة كلفظ الرحمن
والافعال التي لم يستعمل منها الزمان فان في العدول عن التمسك بتلك الالفاظ مع كثرتها ووضوح الاد
لتها على القول المذكور اعتراضا ظاهرا بفساد ذلك القول ويرد عليه ان التسليم ان ما ذكروه
معروف بين ائمة اللغة والعلماء منهم ويشذ من غيرهم ما رواه وفسوا لخالفه حصل مع ما
المطالع في الصغير وخطائه شايع كلامه وبعده من العلامة فيه في اسم الاشارة وبعض المعاني
الصنف وشاع بعلمهم فلو كان علم الاستلزام لازما لهم فيكون مقبولا عندهم سيما ملتزمين
لكن يصح ما ذكره من ظهور اعتراضهم بفساد ذلك كيف وما ذكره من التمسك ينفي الاستلزام
ان كان من الناقضين لا يجدي وان كان ممن يبني على التخيل اعلى انه حمل النزاع في غير تلك الالفاظ
فهو مما لا يكون مأخوذا من الواضع في متن الوضع استعماله في غير ما وضع له ومصرحا بدلالته عليه
وتعيينه له والمنع من غيره معروفا بما لا ينافر من القرائن كالتكلم والخطاب بل لما يحتاج الى نادر
ويصف قد سنه بالجملة في المجاز والحقيقة المتداولة المقابلة في كلامهم ولا معرفهم لذلك بالتتبع
الصحيح كيف ولو لا ذلك لم يقع في كلامهم ما لا يرتضيه غير متميز فضلا عن العالم فضلا عن العلماء بما
ان ذلك انهم صرحوا بان الحروف والضمائر والموصولات واسماء الاشارة وغيرها من الالفاظ التي
وقع فيها النزاع لها معان حقيقية ومعان مجازية وكثيرا ما تراهم يصرحون بوجوب الحمل على المعنى
المعنى لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره مع انها يستفهم لو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني الجزئية اذ
على تقدير كونها موضوعة للمعاني الكلية يلزم مجازية كلما استعمل من تلك الالفاظ ولا يتجه التفضيل
ولا الترجيح وحينئذ يصرحهم هذا مبني على العرف فان المفهوم من هذه الالفاظ فيه ليس الا
المعاني الجزئية فانا نقول ان النزاع في اللغة فصح التفصيل فيه يصح الترجيح مع انه يمكن ان يقال ان على بعض

التمثيل ح

المعاني حقيقة بعضها

انها حقيقة وبعضها مجازا ان كان المناسب فرح به واضح وان كان من القدماء فيتعين ان

يكون مرادهم بكون المعنى حقيقة باعتبار مفهومه الكلي لا باعتبار المستعمل فيه مسامحة ونحو ذلك

كان سموا آلات المعاني الخاصة حقائق لكونها متصرف الواضع وجعلها بازائه الوضع والا لزم تنافي

الظاهر بين كلماتهم وايضا لا يمكن ارادة غيرهم مع ثبوت المذهب وعليه ايضا جميع على المعنى

ظاهر فيها وانها لم توضع تلك المعاني الجزئية لكنها لا ترد عليها بمجرد الاستعمال فيها حتى كانها موضوعة

لها فرع لها كان على غيرها من المجازات بل لا يمكن تقديم غيرها فانها المفهوم منها الكلي الا كما هو

مفروض الفرق بين معنى تقديم مثله على غيره وان كان مجازا الرابع ان تلك الالفاظ لو كانت

موضوعة للمعاني الكلية لكان المفهوم منها اولا وبالذات تلك المعاني لان العلم بالوضع سبب في

فهم المعنى من اللفظ ولكانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني الاصلية مع

وجود القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو شأن المجازات والتالي باطل بالضرورة فانه كثيرا ما يفهم الشخص

المشار اليه بعينه من لفظ هذا مثلا مع عدم خطور مفهوم المشار اليه بالبال وذلك واضح

ودفعه ان الملازمة انما تصح لو كانت تلك الالفاظ باقية على ما كانت عليه ولكن قد عرفت انها

في العرف حقائق فيما استعملت فيه كيف لا والمفروض انها مع كثرة دورانها في الالسن لم يستعمل

في معانيها اثبات في مرور الدهر بل يمنع عنه الواضع ووضعها الكليات لتستعمل في جزئياتها

فلا يلزم ان يكون المفهوم منها اولا الكليات وان تكون المعاني الجزئية مفهومة بواسطتها هذا لو

ادعى الملازمة في العرف ولو ادعى في اللغة فيمكن ثبوتها ولكنه لا يجدي كما هو ظاهر مع ان

ذلك انما يتم في الحقائق والمجازات المتداولة لا فيما شرط الواضع فيه ان لا يستعمل في الحقائق

بل يستعمل في المجازات كما نحن فيه وعليه تنزل الصور وتلقاه الكل بالقبول وتركوا الحقائق

اصلا ولهما من المبين الاساس انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلية لصح استعمالها فيها

لوجوده او وجود سنخ الصحة من الوضع والعلاقة فجاز ان يقول ويراد متكلم لا بعينه هذا ويراد به

فرد ما باعتبار الخبر وكذا الذي ويراد به شيء ما متعين بصلته وانما باطل فانا نقطع بالضرورة

بعدم صحة الاستعمالات المذكورة وفيه انه انما يتم لو لم يمنع الواضع من الاستعمال كما هو المفروض

منهم على انه مشترك الورود ولو قيل تخلف المجاز عن العلاقة ممكن دون جواز الاستعمال عن الوضع

قلنا كلاهما سيان فان التخلف في المجاز انما يكشف عن عدم عموم العلاقة لا عن المانع فانه مما لا محصل له

على المحقق فكيف كان قد ظهر لك ان حاصل هذه المناقشات التي اوردها القوم في تلك الادلة

يرجع الى انه الوضع في هذا القسم لما كان للكليات بشرط ان يستعمل في الجزئيات كما هو

مذهب طائفة منهم او لا بشرط شيء ولكن لا يصح استعمالها فيها كما هو مذهب طائفة اخرى فلا يرد

شيء مما ذكروا وانت خبير بان هذا لا معنى له اذ قد عرفت ان الوضع للكل مع المنع من استعماله فيه وجعل

الغاية استعماله في الجزئي لغو كاللغو على ان لنا منعا اخر لما ترى من عدم صحة السلب والتبادر و

غيرهما انه لو تم ذلك لما تم تقسيم الكلمة الى الثلاثة اعني الاسم والفعل والحرف ولا يبقى معنى لقولهم

الاسم كلمة تدل على معنى في نفسه اذ لا مانع في هذا التعريف من دخول الحرف والفعل في تعريف

الاسم وتنقيح المقام في اشياء الاول في الفرق بين ما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا

وبين المشترك في وحدة الوضع وتعدده وكيفية الدلالة بالاجمال والتفصيل ويحتاج في كل منهما

الى القرينة في تعيين المراد ودفع المزاحم ويفترقان من الجهة في ان قرينة المشترك معينة وقرينته صارفة

دونهما النزاع لو قيل بكل المرجحين بجواز اتحاد الوضع في المشترك ايضا اذ يلاحظ جوابه

في المشترك تبين المعاني فلاحظ المعنى حين وضع اللفظ لكل واحد منها ولو اجمالا او تفصيلا

لعموم الدال

لمعنى الاجمالي بان يقال وضعت لفظ احمد لكل من ولد في هذه القبيلة بعد ملاحظة الكل بعنوان خصوص كلا

مفهوم كل من ولد اجمالا اللهم الا ان يفرق بينهما بالاستقلال والتبعية بان يقال ان الفصل الذي

تعلق به ذلك العلم المشترك في الاول استقلالي ووضع اللفظ بازاء الجزئي المتعين علامة في المشترك

فانه بالعكس فتأمل التأمل كون علم الجنس من قبيل الاعلام الشخصية وعدمها وجهان مبنيان

على الاختلاف فيما مر فان قلنا بانه موضوع للماهية المقيدة بقيد الحضور في الذهن حتى يكون

الفرق بينه وبين اسم الجنس هو الفرق بين المطلق والمقيد كما هو مختار ابن الحاجب وغيره فهو الحق

فهو داخل في الاعلام بلا اشكال فان معناه امر واحد شخص ذهني غير محتمل الصدق على الكثيرين

بحسب الوضع ولا ينافي ذلك كليته باعتبار آخر وهو قبل تحقق ذلك مشكل فكونه معرفة لاجل

ان العلمية اعتبروها كون المعين شخصا وكون اللفظ عبرها ولكن يعتبر هذا التخصيص وضع واحد

اللهم الا ان يقال انه اذا ثبت كونه معرفة وظاهر انه لم يدخل في غير العلم من الاقسام الباقية لزم

كونه من العلم وان قلنا بوضعهما وضعا له اسم الجنس بعينه حتى لا يكون الفرق بينهما الا لفظيا بان

يعامل معه معاملة المعارف دون اسم الجنس فهو من اقسام العلم على وفاق اهل العربية

لان نظرهم الى اللفظ وان كان مستندا الى عرف النحويين ولا استبعاد فيه اذ كما ان التانيث لفظي كما

في ظلمة على المذكر ومنسوب لفظي كما في الكرسي فانه لا يجوز ان يكون ضمائر التعريف لفظيا كما في الاعلام

الجنسية على هذا القول لكنك قد عرفت ان من اوضاع الالفاظ ان يكون وضعها باعتبار معناه دون

تستعمل فيه مفهوما كما هو الحال في معظم الالفاظ الدائرة في اللغات فحينئذ يكون ذلك المعنى امرا

حاصلا في نفسه مع قطع النظر من اللفظ الدال عليه فليس من شأن اللفظ الا احضار ذلك المعنى

بال السامع وقد يكون ذلك المعنى حاصلا لا يتحصل من اللفظ من غيره فيحصل هناك معنى

والكلام فيه نحو ما في الاعلام الشخصية

يوضع له مطلقا مفهوم اسم الجنس المشخص

قبل اداء اللفظ فيكون اللفظ آلة لايجاد معناه واداة لحصوله ويجري كل من القسمين في المركبات و

المفردات فالاول من المركبات الاخباريات والثاني منها الانشاءات ولهذا قالوا ان الخبر ماله خارج

يطابقه او لا يطابقه والانشاء ما ليس له خارج بل يحصل معناه بقصده من اللفظ والنوع الاول

من المفردات معظم الالفاظ الموضوعة فانها انما تقتضي احضار معانيها ببال السامع من غير

ان تفيد ثبات تلك المعاني في الخارج وهي اعم من ان تكون ثابتة في الواقع او لا والنوع الثاني منها

اسماء الاشارة والافعال الانشائية بالنسبة الى وضعها النسبي وعدة من الحروف كحرف

النداء والحروف المشبهة بالفعل ونحوها فان كلا من الاشارة والنسبة الخاصة والنداء والتاكيد

حاصل من استعمال هذا واضرب ويا وان ونحوها فمفاد تلك الالفاظ ايجاد معانيها الاول

في الخارج نظير الانشاءات في المعاني التركيبية هذا وقد يكون الوضع لا بازاء معنى بل قد يكون

موضوعا بازاء امر آخر غير افادة المعنى كالحروف المصدرية وما الكافة وتنوين الترنم ونحوها وقد

يجعل له فائدة معنوية كالتاكيد المستفاد من بعض الحروف الزائدة كمن في قولك ما جاءني

وقد لا يكون ذلك فيه ايضا كبعض آخر من الحروف الزائدة والظاهر خروج الجميع من قسمي الحقيقة

والمجاز وقد يعبر عن هذا النوع من الوضع في بعض العبارات الاخيرة بالوضع الغائي كما قد يعبر عن

بالوضع الاستعمالي وقد يكون الوضع لاجل ان يتركب منه الالفاظ الموضوعة كوضع الحروف الهجاء

وقد يعبر عنه بالوضع التحصيلي كذا افاده بعض الافاضل الاول بعض مشايخنا

هنا مسلكا آخر حيث قال ان بعض محققيهم ذكر ان المراد بالدلالة من وجهه في الانشاء انهم انما ارادوا

ليس هو كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وكيف يكون هذه الدلالة للانشائية لانها ليست من قبيل

الحكاية عن الواقع المطابقة للخارج فقيد الامطابقة بل دلالة الانشائيات بانفسها لا بد ان تكون على

نحو الايجاد

وجعلها آلة لملاحظتهما ويكون معنى قولهم ان الصيغة الفلانية موضوعة لكذا هو انها مجعولة لينتسب بها اليه

كما قيل ان السكين موضوع للقطع وحروف الهجاء موضوعة لغرض التركيب فيكون حرف اللام في قولهم موضوعة

لكذا للغاية على انه خبر قولك زيد موضوع لفلان فانه موضوع للاختصاص ولا يبعد في ان لا يكون كلها

للانشائيات باسرها موضوع له بهذا المعنى بل هو الحقيق بالقبول الذي يظهر من بعض المحصلين ان الحروف

باسرها كذلك فانظر في كلام نجم الائمة في شرح كلام ابن الحاجب الحرف ما دل على معنى في غيره فانه كالصريح في

ان الحروف لا تكاد معانيها في غيرها ويدل عليه ايضا ما افهم على تفسير الحروف بالمعاني الانشائية الصادقة

كقولهم ان للتأكيد وكان للتشبيه وليت للتمني والهمزة للاستفهام ولذا لا ينقلب الجملة من الخبرية الى الانشائية

بدخول بعض الحروف عليها وذلك لانها اثرت في مضمونها من جهة حكايتها الا في الخارج كانت لتحقيقها

الاتصاف نسبة النسبة الخارجية ولا في مضمونها من جهة الاسناد الذي هو جهة انشائيتها كان

كلمة ان في تأكيد الثابت في الجملة انتهى كلامه رفع مقامه وانما قال قدس سره ان كلام نجم الائمة

كالصريح اذ فيه احتمال آخر وهو ما مال اليه الشريف المحقق من ان للحروف معاني جزئية آلية لا يمكن تعقلها

الا بتعقل طرفيها وعلى فرض تعقل طرفيها لا يمكن تعقلها على سبيل الاستقلال لتوجه النفس اليها

والالتفات الى احوالها بان يحكم عليها وبها لخروجها من الآلية اذ قضية كونها آلية ان تكون مقصودة

بالقصد التبعي وملحوظة بالملاحظة كالاجزاء ونظيرها من المحسوسات نظرك في المرآة ومشاهدتك الصورة

فيها فانك هنالك حالتان احديهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قاصدا لها جاعلا

المرآة آلة لمشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر باعتبارها

على هذا الوجه ان تحكم عليها وبها وتلتفت الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا

فتكون صالحة بان تحكم عليها وبها وتلتفت اليها مستقلا وتكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعا غير ملتفت

اليها تقريب ان يقال ان قوله على معنى في غيره معناه انه مرآة والة لذلك المعنى الذي هو في غيره فانما كل ممد

ما نتعلق بالتامل اولا لا يخفى عليك ما في كلام هذا الفاضل ثانيا في تبيلة ما نافي صدره حيث ذكر اخيرا

ان الوضع في المعرفات والمركبات باسرها استعمالي وللحالات التي تشبه ما يستفاد من صدر كلامه من ان الوضع في

والافعال الانشائية وبعض الاسماء لا يتحقق لوجود معانيها قبل اللفظ بها بل تكون هذه الالفاظ الة

لايجاد معانيها وادوات الحصول لها من ان الوضع في هذه المذكورات تفصيلي حيث لا يتحقق الدلالة التي هي

الغاية المقصودة من الوضع الاستعمالي على معانيها المعروضة لها اذ تستدعي وجود المعنى قبل وجود

اللفظ لانه من قبيل الحكاية عن الواقع بمطابقة او لا مطابقة ولعل هذا هو السر في عدول بعض مشايخنا

ما ابتدأه عن ذلك المسلك بجعله الوضع في المذكورات تفصيليا الا انه تمم الكلام بادراج جميع

الموضوع في تلك الوضع ولا نعرف وجها لهذا التعميم مع ورود ما في بعض الحروف بل الكثير منها من الخارج

الوجود قبل اللفظ بها مع قطع النظر عما انشئ عليها غاية ما في الكتاب انها بمعان غير ثابتة الا بها كما سيحققها

ولعل لا تقتضي شيئا من ذلك اللهم الا ان يجاب عن ذلك التقليل بان قولهم الوضع تعيين اللفظ للدلالة

يحمل على ما انها في الادوات الدالة على معانيها المعروضة بصفة اللفظ ايضا وانه انما صفة اللفظ من

الوجود والثاني انما يعقد وجوده لا نفسه فعلى الاحتمال الاول لا يمكن القول بالوضع الاستعمالي

في المذكورات بخلافه على الاحتمال الاخير اذ لا منافاة بين ان يكون نفس اللفظ الة لوجود المعنى وقد وجد

والاعلام لان المعنى الموجود باللفظ يقتضي من تعينه بمثله والحق ان نظر الفاضل المشار اليه الى الاخير

ونظر بعض مشايخنا الماب الى الاول الا ان هذه كلها تكلفات ركيكة لا يحتاج الى ارتكابها اصلا

ضرورة ان التقليل المذكور تام بلا احتياج من دون ارتكاب شيء من التكلفات المذكورة لان كون

الكلام خبرا او انشاء انما هو بحسب النسبة التي يقصدها المتكلم من حيث انه اعتبرها على وجه يكون

تحقيق معنى الانشاء

حكاية

حكاية عن نسبة خارجية كان الكلام خبرا وان اعتبرها على وجه لا يكون حكاية بان يكون تحققها وحصولها
بنفس تلك الاعتبار يكون انشاء فالموجد للمعنى في الانشائيات انما هو المتكلم حين يلفظ باللفظ فاللفظ
انما هو دليل على المعنى نفسه وينتقل منه الى المدلول فعلى هذا كان هو الانشاء والتفاوت بالخبرية والانشائية
باعتبار المدلول فانه اي المدلول ان كان حاكيا عن نسبة واقعية كان خبرا والا يكون حاكيا من شيء بل
وجده المتكلم مقارنا بتلفظه باللفظ كان انشاء ولهذا قالوا ان الصيغ التي لا تكون موضوعة للانشاء
انه لا يتعين استعمالها فيه بل يكون المتكلم قاصدا للانشاء او ايجاد الشيء المخصوص حين استعمالها كقصد
الانشاء في ذلك من الفعل والانفعال في بعت واشتريت وهكذا ان هذه الكلام يكون لها وجود
في الخارج لا بذاتها او جعلها المتكلم حين التلفظ بها فالصيغ الموضوعة للانشاء كلا تضرب مثلا موضوع
للدلالة على حمل المتكلم ترك الشيء وطلبه للمخاطب حين التلفظ به والامر كاضرب مثلا موضوع للدلالة
على حمل المتكلم الشيء وطلبه للمخاطب حين التفوه به والاستفهام كهل تضرب مثلا موضوع للدلالة
على ايجاد المتكلم السؤال مقارنا باللفظ وكذا ما وضع للتمني والترجي فلفظا اضرب ولا تضرب مثلا
يدلان على طلب الشيء وطلب الترك وطلب المدلولين بالمطابقة لا يكونان حكاية
عن شيء واقعي نعم ذلك المدلولان المطابقيان يدلان التزاما على حصول الطلب قبل الوجود في
المبدأ وتركه في نفس المتكلم فهما خبران بالنسبة الى ذلك المدلول الالتزامي فهو لا يخرجهما عن الانشائية
كما ان دلالة الخبر التزاما على انشاء شيء لا يخرجه عن الخبرية فانه اذا قيل زيد افضل من عمرو يدل بالمطابقة
على ان الواقع بين زيد وعمرو هو الافضلية ويستلزم ذلك المعنى الخبري تفضيل المتكلم زيدا على عمرو
وهو معنى انشائي غير ان ذلك الاستلزام لا يخرجه عن الخبرية اذ مدار المناط في الخبرية والانشائية
انما هو كون المدلول المطابقي حاكيا او غير حاكي وقس على هذا حال الاستفهام والتمني والترجي

فانها ايضا تستلزم الطلب بدلالة الالتزام اما طلب الحضور او التصديق او التنبيه على ما في الضمير ونحوها

ظهر فساد ما قيل في الجواب عن الايراد الوارد في دلالة الانشاءات من انها لو كانت دالة لزم من صدق دلالة

تستلزم ان تكون اخبارا بان الفاظ الانشائية هي الالفاظ المشابهة التي يكون طرفاها طرفي النسبة و

القضية المعقولة لا الالفاظ التي يعبر بها عنها اخبارا ابانا وكواشف عنها الا في ان هذا الجواب مردود

لانه لا يبقى الفرق بين الخبر والانشاء ويبطل تقسيمهم المركب التام اليهما ضرورة انه يصدق على الانشاء

بانه كلام لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وما نقول ان المراد من الخارج في تعريف الخبر ما يكون هو الكاشف

عن طرفي النسبة والقضية المعقولة وهو كذلك في الخبر دون الانشاء لما احتمال الصدق والكذب فهو

ايضا لا يتحقق فيه ضرورة ان كل كلام هو كاشف عن مدلوله الذي هو طرفا النسبة ولو كانت تلك

النسبة غير مرادة في بعض الاحيان كالنسبة المذكورة في الانشاء والاخبار الكاذبة في الخبر الا انه

لما كان صدقه موقوفا على انطباق تلك النسبة التي هي بين القضية المعقولة لما هو عليه قد يتحقق وقد لا

قالوا بانه ما يحتمل الصدق والكذب بل الحق في الجواب ان الفاظ الانشائية لو كانت الفاظا مشابهة لا تكون

الا للارادة وما في معناها من العزم والطلب فلا يكون يمكن ان يكون طرفاها طرفي النسبة والقضية

المعقولة او ما في طرفي النسبة ليس الا تصور ان تصور انها لو كان الالفاظ الانشائية كواشف لا يكون

الا كواشف عن تصور انها الا عن نفسها الا انها تصورات لا تصورات مع لا يبقى فرق بين هذه الالفاظ

والالفاظ التي هي الفاظ المشابهة منسلكة في سلك الاخبار كالعلم والفهم وما يفيد معناهما ويجيء

لهذا المقام زيادة تحقيق انشاء الله تعالى الرابع هل الالفاظ تكون موضوعة لمعاني النفس الامرية او المعاني المعلو

مة بالعلم الحصولي الموضوع لها التي هي الاعتقاد بان تنبع الجزئية المخصوصة لا المعلوم

لما ذكر ان الخبر شاملا على الاول كما عليه المحققون موضوعة للماهية المخصوصة وعلى الثاني لما اعتقد انه

في بيان ان الالفاظ موضوعة للامور الذهنية او الخارجية او لا

جزئيات تلك الماهية فلا يرد هذا القول لوضع الالفاظ للجزئيات الخارجية المتعلقة للاستعمال المذكور ثم
التحقيق في المسئلة هو القول بالقول الاول لانا نقطع بانه لو فرض عدم تحقق العالم والعلم في الخارج فالاسماء تصدق على
تلك الماهيات فانها موجودة في الخارج وان القوم العالمون جميعا ولو كان الامر كما ذكره الفاضل بالتاغ لانعدم
الجزئيات بعلمه فلانها اسم للعلم من حيث وجودها فلا معنا لما الى علم الرئيس باعتبار العلم في الموجود
اذ نايكن التمسك به ان الاول ان الحكم في القضايا تابع للعلم بالموضوع والمحمول والثاني ان التكليف
من الله ثم بعث العلم قبيح ويرد عليهما ان ما يثبتا ثبت عن ذلك دعوى بعلم ثبوته الموضوع والمحمول
المكلف به واما اعتبار العلم في الموضوع له فلا يثبت بهما مع ان العلم المتعلق بالاولين هو المقصود لا الا
المذكور في الاصل يكفي العلم الاجمالي من غير احتياج الى العلم به تفصيلا كما هو المطلوب بالكاس على ان
الوجود بقسميه خارج عن الموضوع له لتوقف اطلاقه كليا كان او جزئيا خارجيا كان او ذهنيا بل يحصل في
اسمائها بالوجود وليس حال الوجود بالنسبة الى المدلولات الا كحال سائر الاوصاف
الطارية لها فمثلا الانسان موضوع للماهية التي اذا لاحظها العقل يعبر عنها بالحيوان الناطق من غير
ان الوجود ونحوه خارج عنها اذ المفهوم من الالفاظ عرفا عامة ومستقيم طبعا ليس الا نفس
المعاني من حيث هي انما ونظائرهما من غير التفات الى كونها موجودة او معلومة ولذا صح الحكم على
جميع الاشياء بالوجود والعلم من دون تكرار وعبث والامر بايجادها والنهي عنه وتعلقهما بها
والتردد والشك في وجودها دون انفسها ولا فرق في ذلك بين الموضوعات اللغوية والعرفية
والشرعية والقسم بين ما ذكرناه يتبين ويكون الموضوع له هو الامور الخارجية ويكون هو الصور
الذهنية ويكون الكليات موضوعة للماهيات والجزئيات للامور الخارجية وزاد بعضهم ان
الجزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية والخارجية للخارجية ودليل القول الثاني تعلق الاحكام

خارج عن م

في الاكثر بالخارجية كقولنا دخلت الدار واكلت الخبز وشربت الماء وبعت العبد واخذت الدرهم و
اشتريت الدار الى ما لا يحصى اذ بذلك يعلم ان الالفاظ موضوعة لها دون الصور وجعل الكل
مجازا من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة مقطوع بفساده فان ذلك يفضي الى انسداد باب
الحقيقة بالكلية وارتكاب التجوز في جميع الالفاظ وهو باطل بالاتفاق والجواب ان جميع استعمالاته
مع القرينة فان الاكل والشرب والبيع والاخذ من لوازم الوجود ويشهد له انه لو قيل الخبز او الماء او
الدار لا نفهم منها وجوده الخارجي مع ان ذلك على تقدير صحته لا يمكن في جميعها لان من الالفاظ ما كان
موضوعا لما لا تحصل له في الخارج كالممتنع والمعدوم وللقائل ان يقول بان الالفاظ باسرها موضوعة
للحقائق الخارجية على ما صرح به بعض المحققين من الاصفياء في بطلانه ودليل القول الثالث دوران
الالفاظ مدار الصور وجودا وعدما فانا اذا رأينا شبحا وظنناه حجرا سميناه به فاذا تغير الظن و
ظنناه انه شجر سميناه به وهكذا وان قولنا زيد قائم لو وضع لقيام زيد الموجود في الخارج لكان مدلوله
الثبوت وان بعض الالفاظ موضوعة للمعدومات الممكنة والممتنعة والجواب عن الاول ان تغير التسميات
انما يمكن ان يكون باعتبار تغير الخارج في الاعتقاد او المهية ولا يلزم منه ما قيل ومنه يتبين الجواب عن الثاني
فانه لو تم فان غاية ما يلزم منه بطلان الوضع للامور الخارجية ولا يلزم منه التعين على ان الدلالة الوضعية
يجوز فيها التخلف وكذا ظهر الجواب عن الثالث فانه اخص من المدعى اذ يمكن القول بالتفصيل الذي هو
القول بوضع بعضها للامور الخارجية فيمكن ان يكون وضعها للماهيات ودليل القول الرابع والخامس في الكليات
ما تقرر واما في الجزئيات فلان زيدا ليس موضوعا للماهية الانسانية من حيث هي ولا بشرط مع
قطع النظر عن الوجودين فانه ماهية غير ماهية الانسان اصلا ولا يمكن ان يكون شخصا واحدا موجودا
في الذهن والخارج مقابل الشخص الذهني غير الشخص الخارجي البتة بل نقول الظاهر انه اسم للهوية الشخصية

امر سوى الماهية الكلية لا العوارض الخارجية لا امر نسبتها الى الماهية النوعية نسبة الفصل الى الجنس على

ما قيل ان الماهية الكلية اذا وجدت بها عوارض مشخصة ملحوظة تم شيئا شيئا لها من اذا وجدت في الخارج كانت شخصا

واذا وجدت في الذهن كان شخصا آخر ولا يمكن ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا فعلم انه ليس

للاشخاص ماهية سوى الماهية الكلية وبذلك ان الالفاظ التي تدل على الاشخاص ليست موضوعة

لتلك الماهية والقضايا بنحو الجزئيات الذهنية لكن الاول لعل بانه مبنى على عدم وضع لفظ لها ويرد عليها

ان ما ذكره لا يستلزم اللفظ اصلا لكون الموضوع له هو الماهية المقيدة بالقيد وهو الوجود خارج

او الماهية المرصوصة هو الظاهر مما قال بعض الاجلة انا نقطع ان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات

المتشخصة دون الذات الكلية فانها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا صح الحكم عليه بالوجود

والعدم الخارجيين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج ام لا ولو كان الوجود الخارجي جزءا من الموضوع

لزم ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج موجود فيه وزيد ليس بموجود

في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج ليس بموجود فيه ولكان التردد في وجود زيد في الحكم التردد في

وجود زيد الموجود وعدمه فيكون الوجود الخارجي وصفا لاحقا للموضوع له ولو كان وصفا لاحقا

لكان الحكم بالوجود والعدم والتردد بينهما من قبيل اثبات اللوازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه

بالملزومة المزبورة انتهى ملخصا انه يمكن بين هذه المسئلة والتي قبلها هو انه كل واحد من القائلين في كل

الى القول بالكل ولعل من القول بعد في المسئلة السابقة يتعين القائل بوضعها للامور الخارجية قد يقول

بوضعها لها مع قطع النظر عن كونها معلومة وقد يقول بوضعها لها حال كونها معلومة فالقائل بوضعها

للصور الذهنية قد يقول بوضعها للصور الذهنية المطابقة للخارج وقد يقول بوضعها للصور التي

اعتقد مطابقتها للخارج والقائل بوضعها للماهية قد يقول بوضعها للماهية الواقعية وقد يقول بوضعها

للماهية التي علم انفصالها انما الماهية المتصورة اجمالا بلا تفصيل وقد حققنا وحررنا ماهيتي المسلكين مفصلة
مع ما يتفرع عليهما في كتابنا الموسوم بعجائب القضايا في غرائب الايمان فان اردت الاطلاع عليهما
زيادة على ما ههنا فعليك به. السادس ان الحق فيما كان الموضوع فيه عاما والموضوع له خاصا اعم من ان
يكون الموضوع له معاني جزئية حقيقية او اضافية وما يظهر من كلام بعضهم من اختصاصه بالاول غير متجه
كيف ولا يجري في كثير مما جعلوه من هذا القسم كالحروف فانها وان وضعت عندهم لخصوص العلائق
المتعينة لمتعلقاتها الا انه مع ذلك قد يكون مطلقة فانه كالمستعلى على كثير من مما في قولك كن على السطح وكذا
في البلد ونحوهما فان كلا من الاستعلاء والظرفية المتعين بمتعلقاتها فان الثاني قد استعمل فيه
لفظ على وفي لكنهما مع ذلك مما دفان على افراد كثيرة لانهما جعلا مرآة لملاحظة حال الكون الكلي بالنسبة
الى السطح والبلد فهما باعتباره في الحقيقة كانا جزئيين اضافيين بالنسبة الى مطلق الاستعلاء و
الظرفية وكذا الحال في اسماء الاشارة ان قلنا بوضعها للاعم من الاشارة الحسية بحيث فانه ان كان الكليا
ثم اشار اليه بعد ذكره مما قبلك الكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي فانه في حكم الجزئي
فاستعمال اللفظ فيه من تلك الحيثية هو من تلك الملاحظة فلا يقدح بان تلك الحيثية انما تصح الاشارة
اليه حتى يصح معنى الحرفية واما المشار اليه فهو نفس الامر الماهية من حيث هي الا ترى انك لو قلت بعد ضمير لفظ
الانسان الحيوان الناطق وذلك المعنى العام لم ترد بذلك الا الاشارة الى ذلك المفهوم من حيث هو وتحكم
عليه بالعموم لا الى ذلك المفهوم الكلي من حيث تقيده بالحضور في ذهنك او ذهن السامع وان كان
ذلك الحضور مصححا للاشارة اليه كما هو الحال في المعهود وينبهك على ذلك ملاحظة الاسم المعرف
بعد قولك في المثال اذ لا ينبغي التامل في كونه كليا مع انه اشارة الى المذكور اولا وهو بعينه ما اريد بلفظ ذلك
وان قلنا بوضعها لخصوص الاشارة الحسية تعين وضعها للماهيات الحقيقية فيكون الاستعمال الاشاري

بمانيه واما الثمان فلا ينبغي ان يشك فيها الا انها على المفاهيم الحاصلة منها اذا كانت مرجعها كليات الامر الى

بما الكلية المرسلة بلا ملاحظة تقيدها في الذكر وذلك لا يمنع تصير مرتها جزئية حقيقية واما

لو صوفت فوضعها للامر من الجهتين امر ظاهر لا ستره فيه اذ ما يتبادر منها الخصوصية في الغيبة

الحاصلة بسبلاتها ومن البين ان التعيين الحاصل بها اكثر ما يكون امرا كليا كالامر في قولك اكرم الذي

اكرمك واعط من جائك وما وضع لكليهما بملاحظة الموصوف الماخوذ في الحد [illegible]

لبيان المفاهيم الكلية [illegible] الموضوع لتلك المذكورات هو جزئيات حقيقية وما ذكر من الاضمار

بان يجاز فيهم [illegible] خصوصية في المفاهيم التي وضعت لها بان الالفاظ المذكورة

وتكون تلك الخصوصية جزئية حقيقية بالنسبة الى كليها [illegible] ليس مرادا بان تلك الخصوصية

لا يحصل بنفس ما وضع له تلك المذكورات جزئيات حقيقية وانما يكون باعتبار الخروج عن كل منها

جزئيا حقيقيا الكلمة الاخرى المرسل انما وضع لشيء متعين بصلته ونفس صلته كما صرح في

حقيقي من جزئيات المتعين بالصلة وكذا الحروف انما وضعت لخصوص المفاهيم الواقعة مرآة لملاحظة

حال غيرها فتلك المفاهيم الخاصة وان كانت كلية في نفسها في اكثر الصور لكن خصوصية وقوعها

مرآة لملاحظة حال الغير مما [illegible] جزئية حقيقية [illegible] مرآة لملاحظة حال الغير ملحوظة على

انما وضعت لخصوصها الاستعلاء الواقع مرآة لتعرف حال المرجوح فمفهوم الاستعلاء الواقع

مرآة لحال متعلقه وان كان كليا في نفسه لكن في كونه مرآة لملاحظة حال الكون في السطح [illegible]

كون على السطح جزئيا حقيقيا من جزئيات الاستعلاء المذكور وهذا كما ترى [illegible] تلك الخصوصية

جزء معتبرة في الموضوع له على نحو تكون ملحوظة فيه والا فالموضوع له لا يكون الا جزئيا حقيقيا

لانه من قبيل مفهوم الكلي الا الجزئي وهو لا يحتمل بالملا فاكمل [illegible] هنا تصنيفات

بينهم منافاة الظاهر احديهما قولهم ان الغرض من وضع الالفاظ المفردة ليس افادة معانيها لاستحالة استفادة

لغير العالم بالوضع واما للعالم بالوضع ايضا غير ممكن لاستلزامه الدور لان العلم بالوضع مستلزم للعلم بالمعنى

واللفظ ووضع اللفظ للمعنى فالعلم بالمعنى متقدم على العلم بالمعنى بل انما المقصود من وضعها تفهيم ما يتركب

من معانيها بواسطة تركيب الفاظها الدالة عليها للعالم بالوضع والثانية قولهم ان الوضع تعيين اللفظ

للدلالة على المعنى حيث جعلوا الدلالة غرضا من الوضع وقد قيل في الجمع بينهما ان المراد من الدلالة على [المعنى]

هنا صيرورته موجبا لتصور الموضوع له وتذكره بعد ما كان متصورا ومرادهم ثمة في نفي كون [الاستفادة]

انها غرضا من الوضع التصديق بان تلك المعاني قد وضعت لها تلك الالفاظ وان المراد من الدلالة في

في تعريف الوضع هو الدلالة على مراد اللافظ وهو لا ينافي الاول وحاصله ان المقصود من المعنى في [قولهم]

الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى هو المعنى المراد وهو يتحقق في التابع لفظا مركبة التي يدل عليها

بالالفاظ المركبة ويكون مقصودة من وضع الالفاظ المفردة وفيه ما فيه فان اردت تحقيق الحق

لرفع التنافي فاستمع لما يتلى عليك فنقول ان افادة اللفظ للمعنى اما ان يكون على وجه يكون [موجبا]

لتصور المعنى كايجاب [illegible] تصور المجهول واما ان يكون على وجه يكون موجبا للتصديق بان المعنى معنى و

اما ان يكون على وجه يوجب تذكر المعنى بعد ما كان متصورا وتذكر التصديق المذكور ولا وجه

للاولين لاستحالة استفادتهما لغير العالم بالوضع واستلزام استفادة العالم بالوضع الدور

ضرورة ان التصديق المذكور من حيث كونه غرضا للاستعمال يكون متأخرا عنه ومشروطا به

ومن حيث انه شرط للافادة والاستفادة يكون متقدما على الاستعمال وشرطا له فالتصديق [تو]

بكون المعنى معنى متوقف على الاستعمال المقرون بالعلم بالوضع والاستعمال المذكور متوقف

على العلم بالوضع وهو نفس التصديق المذكور وكذا الكلام في التصور بالمجهول واما

واما الثالث

وأما الثالث فهو تذكر البعض فلا ريب في كونه مقصودا في الجملة إذ هو مقدمة لتفهيم المعاني التركيبية

ولعل مقصود الحاصر للغرض في التفهيم حصر ما هو المقصود بالذات فلا مثلم وأما الرابع فلا ريب في

عدم كونه مقصودا لا أصلا ولا تبعا وقد استبان من هذا عدم المنافاة بين القاعدتين المذكورتين

إذ الظاهر أن المراد من الدلالة في القاعدة الأخيرة حيث جعلوا فيها الدلالة غرضا للوضع مجرد تذكر المعنى

وتصوره فقط لما عرفت من كونها مقصودة من الوضع أيضا وأنه لا يمكن أن يكون مقصودا يشرف الجملة

فالقصد المنفي في القاعدة الأولى هو الأصلي والمستقل وفي القاعدة الثانية هو الحقيقي ويمكن أن

أيضا أن الغرض من وضع المركبات على القول به هو الإفادة والإخبار عن المعاني التركيبية التي وضعت لها

فيما علم وضعها لها من ... والله هو ... **فائدة** الشيئان اللذان يكون

بينهما تغاير على أقسام لأنهما لا يخلو إما أن يجتمعا في الصفات النفسية أو لا والمراد بها أي الصفات النفسية

ما لا يحتاج اتصاف الذات بها إلى تعقل أمر زائد على الذات كالإنسانية للإنسان مثلا فإن اشتركا

فمثلان كسوادين وبياضين وإلا فإن امتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر إلى ذاتيهما فمتقابلان وإلا فـ

متخالفان لأن تنافيهما ... كالسواد والحلاوة وتلك

الأقسام الأربعة المتقابلة هي أن الشيئين المتقابلين لا يمكن اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة إما

معا وجوديان أو لا الأول إن كان يعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر فهما متضايفان كالأبوة

والبنوة وإلا فهما متضادان وعلى الثاني لا بد أن يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا إذ لا تقابل بين

العدميين فإن اعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة كالبصر والعمى وإلا فهما

الإيجاب والسلب ثم النقيضان أيضا فالمتضادان هما الوجوديان الغير المتضايفين كالسواد والبياض

والمتضايفان هما الوجوديان اللذان يعقل كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر كالأبوة والبنوة

وقد يطلقان على نفس موضوعيهما كالاب والابن ايضا ويتصفان ح بالشهرة كالمتقابلين على الاولى انه

اي عين طلاقهما على نفس النسبة بالحقيقة لما سيجيء والعدم والملكة فالامران يكون احدهما وجوديا

والآخر عدميا او عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر هيهنا موضوع قابل لذلك الوجودي فعدم

كان بحسب شخصه وقت اتصافه بالامر الوجودي كالكوسجية فانها عدم اللحية عمن شانه في ذلك

الوقت ان يكون ملتحيا او لا في ذلك الوقت بل اعم منه بان لا يتصف بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل

او بحسب نوعه كونهما من المرد او بحسب جنسه كعدمها من المراة او بحسب الجنس كعدمها عن الشجر

والايجاب والسلب فالامران متقابلان طرفان على النسبة التي هي متعلقة ايضا لا وجود لهما في الخارج

اصلا لكن قال الشيخ بانهما ينكران في الوجود الخارجي ايضا لانهما يتعلقان بين العرضين باعتبار وجودهما

في نفسهما صدقهما على المواضع فانه قال على ما حكى عنه ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان

احتملا الصدق والكذب بسيطة كالفرسية واللافرسية والا فركب كقولنا زيد فرس ونقول زيد

ليس بفرس فان الاول صدق الصائب على موضوع واحد في زمان واحد فحال وقال ايضا على ما حكى

عنه ان المتقابل الايجاب والسلب معنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء باعتبار وجوده في نفسه

او وجوده لغيره ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء لا وجوده في نفسه او وجوده لغيره وهذا

بل يعم كل شيء نقيضه سواء كان رفع في نفسه او رفعه عن شيء والاول في المفردات والثاني

في القضايا لا ينحصر التناقض في القضايا كما زعم وكتب الانظار ما لا وجه له اللهم الا ان يقال

هذا الحصر ليس من باب الحصر الحقيقي بل المقصود عدم تناقض المفردات كما لا يخفى فلذا قال

شرح السيد ما بان ان ما ذكر في تفسير التضاد وتفسير الملكة والعدم هو الذي لحريه القدماء

فعلم ان ما عرفوا التضاد المشهور الذي المشهور بين عليهم والملكة والعدم المستعمل المقتبس بين

تكون بهما اما الخبر في علوم الحقيقة واما في الانشاءات فقد اعتبروا في كل منهما اي المتضادين والملكة والعدم

قيدا آخر وهو في المتضادين كونهما في غاية الخلاف وفي العدم والملكة ان يكون ذلك الوجودي فيهما

موضوع ممكن له بحسب شخصه او نوعه او جنسه كعدم اللحية عن الكوسج ونحوها

الاول يسمى المتضادين بعد اعتبار ذلك القيد فيه الحقيقي ويسمى الاعم من الملكة والعدم بعد

نيابة القيد المذكور في تفسيرها بالمشهوري كان كل واحد منهما بالمعنى الاول اعم منه بالمعنى الثاني

لاعتبار القيد في الثاني فائدة قوله اعلم ان المركب التام اما خبر او انشاء ووجه الحصر انه

ان اقترن بافادة معناه بلفظه فهو انشاء والا فخبر انما هو مذهب البعض كالبيانيين والحذاق

من النحاة والبعض الاخر ذهب الى انقسامه الى خبر وطلب وانشاء ووجه الحصر ان الكلام اما

ان يحتمل الصدق والكذب او لا والاول خبر والثاني ان اقترن بافادة معناه بلفظه فانشاء وان

لم يقترن بل تأخر عنه فهو طلب وعلى هذا المذهب بان الحق وجود الطلب في الانشاء وان معنى

استلزامه للطلب يعني بالمطلوب اما الفرق الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الطلب

قال بعض المتأخرين بيان النزاع اللفظي ان من نفى القسم جعل لفظ الطلب ان قيل الكلام خبر وطلب وانشاء

ولفظ الانشاء ان قيل انه خبر وانشاء بمعنى واحد وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب بعد ان قسمه

فالقسمان باعتبار وجود معناه من وجه لفظه وما به وعد لهما جعل لفظ الطلب اسما للقسم

الاول بعد ذلك المعنى ولفظ الانشاء اسما للقسم الثاني منه اقول هذا الكلام ظاهري والمحسوب تمام

انه اشتبه الامر على الجمهور في دلالة الاوامر والنواهي على الطلب وقال بعضهم بين الارادة وقال ان الطلب

الذي هو مدلول الاوامر غير الارادة التي هي من الكيفيات النفسانية الحاصلة في النفس بعد

العلم واعتقاد النفع فينبغي ان يكون مدلول الاوامر حاصلا في حضورها لان الامر انشاء يوجد مدلوله

الذي هو الطلب في نفس المتكلم ويقال له بالفارسية خواهش كما يقال للإرادة خواستن فلو كان الإرادة
عين الطلب لكانت توجد بالأمر ولما كانت الإرادة حاصلة في النفس بأسبابها من دون أن يتوقف
حصولها على الأمر بوجه بل بينهما عموم من وجه فقد يحصل الطلب بدون الإرادة كما في الأوامر الامتحانية
وقد يحصل الإرادة من دون أن يحصل الطلب وأمر قد يجتمعان وتكون الإرادة مع الاجتماع
سابقة على الأمر حاصلة بأسبابها كيف ولو كان الأمر كاشفا عن الإرادة بجعل الطلب المدلول له
منها لزم انقلاب الإنشاء إخبارا فلا يبقى فرق بين مدلول الأمر والجملة الخبرية عما وردت في
الفعل انتهى وفيه أن الإرادة بمعنى العزم كما صرح بعض الأساتيد حيث قال إن الإنسان إذا
قصد إلى إحداث فعل أو حركة منه فلا بد له من علم وهو تصور ذلك الفعل والتصديق بفائدته
ثم لا بد له من إرادة وعزم له ثم لا بد له من شوق إليه ثم لا بد له من ميل في أعضائه إلى تحصيله
فالحاصل هذه الأمور الأربعة بمعنى حاصلة في عالم أربعة يظهر في كل موطن بصورة خاصة
تناسب ذلك الموطن انتهى وأما الطلب كما يظهر من بعض أهل اللغة بمعنى قصد الوجود وهو لا ينفك
عن الإرادة والفرق بينهما هو الفرق بين المصدر وحاصله وعلى فرض تغايرهما فعمل الشيء بهما
على مدلول الأمر إنه مدلول الأمر مطابقة لا يكون شيئا منهما ضرورة أن مدلوله المطابقي الوضعي
كما مر هو الإلزام وجعل المتكلم الأمر المبيد وظيفة لنفسه ولعزه نعم يوجد الطلب بمعناه المذكور
بذلك الإلزام والجعل وذلك لأن الطلب بمعناه المذكور يحصل بفعل الجوارح وقد يحصل
بفعل النفس بالإرادة الجزم على إيجاد الفعل المطلوب ومن ذلك كله علم أيضا بطلان القول
بأن الأمر لو كان كاشفا عن الإرادة بجعل الطلب مدلولا له عينها لزم انقلاب الإنشاء
إخبارا وذلك لأن كون الكلام خبرا وإنشاء كما مر إنما هو بحسب النسبة التي أوقعها المتكلم

بين جزئي هاتين الكلمتين ان اخبر بها حكاية عن نسبة خارجية تكون خبرا وان اعتبر ثبوتها بان يوجد بها فبمجرد

ذلك الاعتبار مقارنا بالتلفظ باللفظ يكون انشاء وقد يطلق على الامر بطلب المقصود من وضعه

الموضوع المذكور والسبب في ذلك ارادة المتكلم الفعل وحصول الطلب بنفس ذلك الموضوع فقد

الامر على ذلك الموضوع يكون ايجاد الطلب وعلى تلك الارادة والطلب الغير الايجابي وعن هذا الاعتبار فعلى المعنى

لا يكون حكاية عن موضوع خارجي له بل اوجده المتكلم مقارنا بالتلفظ بالامر واما تلك الارادة والطلب

فان كانا حكاية عما في النفس لان دلالة اللفظ عليهما لا يقتضي كونه انشاء اذ الانشائية مقصورة على المدلول

المطابقي لا الالتزامي ولا التضمني والا لزم ان يكون كل الاخبار انشاء لانها ايضا تدل بالالتزام على معنى

لم يكن حكاية وهو الاسناد وايقاع النسبة بين الطرفين فانهما شيئان اوجدهما المتكلم مقارنا بالتلفظ

فكيف كان فحصل من جملة ما ذكرنا انه لا مدخل للطلب في الانشاء وانه من قبيل الصيغ التي لا يعبر عنها الا

انها خبر يحكي به ... ابدا لا يكون الا امرا او انشاء كما ذهب اليه الجمهور بناء على ما عرفت ما علم انهم لما

عرفوا الانشاء بانه ما يوجد مدلوله بلفظه ... ايجاد المدلول بانه فعل اللفظ الموضوع للانشاء ولا يكون

مما يدل ... اللفظ ... يلزمهم ان لا يكون الالفاظ الموضوعة للانشاء دالة على شيء من المعاني

لا يكون لها مدلول ... منها ... بعض المحققين ... الصواب ... كما مر ايضا

ان ... انما هو فعل المتكلم ... التلفظ بها انا ما هو حكاية عن مدلولها التي اوجدها المتكلم و

الفرق بينها وبين الالفاظ التي وضعت للاخبار ... عن مدلولها اذ ...

مدلول الالفاظ الموضوعة للانشاء ... عن نفس ... بخلاف الاخبار فانها يكون مدلولها

خارج عن نفسها ... ولا تطابقها ... واما الخبر فقد عرفه بانه كلام لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه

وقد ... على هذا التعريف بان المراد من الخارج هو ما يرادف الاعيان اعني الموجود الخارجي ...

خبر ... معنى الاول

بيان معنى الخبر

الى الخارج ثم بحيث هذا التعريف يرجح بحيث الاول يلزم ان لا يكون منعكسا لخروج ما لا تحقق له الا في الذهن
كان علمنا فهمت ثبات الخارج على هذا ما لا يكون موجودا في الخارج والنسبة حكاية كانت او محكية ليست
من الامور الموجودة في الخارج بل هي امور اعتبارية لا وجود له في الخارج اذ الموجود في الخارج ما يكون الخارج
ظرفا لوجوده والنسبة من مقولة الوجود والوجود ليس موجودا في الخارج والا لزم التسلسل بل الخارج
انما هو ظرف لنفسه في كالاعمى او كذلك ما يفهم من قولهم الخبر ما لنسبته خارج ان النسبة الايقاعية التي
يعتبرها المتكلم بين طرفي الكلام خارج عن نفسها ويكون تلك النسبة حكاية عن ذلك الخارج والخارج على
هذا المعنى مساوق لنفس الامر الذي يراد به نفس الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر
وحاصل المعنى ان الخبر ما يكون لنسبته محكي ثابت في نفسه مع قطع النظر عن حكاية التي تضمنها الخبر سواء
تطابقا او تخالفا ولا يخفى ان الخارج بهذا المعنى يعم الذهنيات والخارجيات وتفسير الخارج بهذا المعنى انما هو لتعميم
النسبة الى القسمين ومن هذا البيان ظهر لنا اندفاع المنعين اما اندفاع الاول فظاهر وواضح اذ يراد
الخارج بهذا المعنى يعم الذهنيات وغيرها واما اندفاع الثاني فلان الخارج بمعنى الخارج عن المدلول المساوق لنفس
الامر لا يعتبر فيه الوجود في الخارج بل يعم الوجود في الخارج وغيره وظهر ايضا لنا ما قيل في الجواب عن الثاني انه
الاخرة بان المراد من الخارج المنسوب الى الخارج ظرف فيه الخارج له وجوده والخارج ظرف لنفس الوجود فيكون
النسبة من مقولة الوجود لا ينافي كون الخارج ظرفا لنفسها وجه لظهور ان من النسب ما ليس الخارج
ظرفا لنفسها ايضا كنسبة الكلية الى الانسان فان ظرفها الذهن ومن ثم يعلم ما ينبني عليه ما في الحاشية الاولى
كما ظهر ما قيل ايضا من ان العلم والفهم من الموجودات الذهنية فهو غلط مردود لان العلم من الموجودات
الخارجية اذ المراد بالوجود الخارجي هو الوجود الاصيل الذي يترتب عليه الاثار المقصودة من الشيء ويقابل
الوجود الذهني الظلي الذي هو عبارة عما لا يترتب عليه الاثار المقصودة من الشيء ولا يخفى ان العلم كيفية

من الكيفيات النفسانية التي لها وجود في الخارج كسائر الكيفيات الجسمانية مثل البياض في الجسم و
يترتب عليه الأثر المقصود من العلم من انكشاف حقيقة الشيء والترقي من حضيض النقص إلى أوج الكمال
بل يترتب عليه آثار أخر مثل الشوق والخوف والسرور والحزن ونحو ذلك فالعلم إذا نسب إلى المعلوم كان
وجودا ذهنيا للمعلوم من حيث إنه لا يترتب عليه الأثر المقصود من المعلوم فإن العلم بالنار إذا نسب إلى النار
كان وجودا ذهنيا للنار لكنه إذا نسب إلى محله القائم به أي النفس ولوحظ ترتب الآثار الخاصة كان منشأ
الآثار وجودية وعلى هذا فهو موجود خارجي فقد اعترض على هذا التعريف أيضا بأن الخبر لا يدل إلا على
النسبة التي هي الوقوع واللاوقوع هي النسبة الذهنية ومنشأ الخارجية أيضا فكيف يتحقق تطابقهما مع
اتحادهما والجواب بعد تسليم أن مدلول الخبر هو ما ذكر لا النسبة الإيقاعية والانتزاعية أن الوقوع
له اعتباران أحدهما كونه مفهوما من الكلام وثانيهما كونه مع قطع النظر عن الكلام ولا شك أن الوقوع بأحد
الاعتبارين غيره بالاعتبار الآخر فيجوز أن يتحقق التطابق بين المتغايرين بالاعتبار وعلى هذا التعريف أيضا
وإنما عدلنا عن التعريف المشهور عند أهل العربية والمتكلمين وهو قولنا الخبر ما يحتمل الصدق والكذب
نظرا إلى توهم الدور فيه كما توهم صاحب المفتاح حيث عرفوا الصدق بأنه الخبر عن الشيء على ما هو به
فإنه يجاب عنه بأن المراد بالخبر في تعريف الصدق هو الإعلام أو أن المراد من الصدق المعرف هو صدق
المتكلم لا الكلام والصدق الذي في تعريف الخبر هو صدق الكلام فلا دور أو لأن هذه الأجوبة المذكورة تجري
بناء على تعريف الصدق والكذب بأن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب لا مطابقته للواقع على هذا
يكون الظاهر من الخبر في تعريفهما هو الكلام ويكون الصدق في تعريف الخبر أيضا صفة الكلام فلا يمكن التفرقة
بوجه لا في لفظ الخبر ولا في لفظ الصدق وذلك لأن الصدق والكذب حينئذ عرفا بما مر أولا وقد عرفنا بما
تراه فيبقى الدور فيه الأخير ظاهرا الأولى أن يجاب بأن ماهية الخبر واضحة عند العقل والمقصود

تعريف الخبر من حيث انه مدلول للفظ الخبر لا من حيث الماهية وكذا نحو تعريف الصدق والكذب بنفس ماهية

الخبر لا من حيث انه مدلول اللفظ الخبر لا دور وقد يستشكل في هذا التعريف ايضا بانه ان اريد باحتمال

الصدق والكذب احتمالهما للخبر بحسب الوقوع فيرد عليه ان ثبوت شيء لشيء ما وثبوت شيء ما على تقدير شيء ما

وثبوت احد الشيئين على وجه الترديد لشيء ما في الموجبة الحملية والمتصلة والمنفصلة ضروري ثابت عند

العقلاء بحيث لا يحتمل الكذب وعدم المطابقة في الواقع لا عقلا ولا شرعا ولا عادة وقس على هذا سوالب

المذكورات على حسب ما قررناه وان اريد به احتمالهما له بحسب الاستحالة فيرد عليه ان عندنا اشخاصا

من الاخبار لا تحتمل الكذب بشيء من الاحتمالات كاخبار الله سبحانه وانبيائه واوصيائه كالبديهيات

الاولية مثل الكل اعظم من الجزء وليس الجزء باعظم من الكل وايضا عندنا اشخاص من الاخبار لا تحتمل الصدق

بشيء من الاحتمالات كالاخبار المناقضة لما اخبر به الله تعالى وانبيائه واوصيائه ونقيض بديهيات الاولية

مثل الجزء اعظم من الكل وليس الكل باعظم من الجزء وهذا الاشكال مما دعى بعضهم الى تبديل الواو في الحد

بكلمة او والاخرين الى تبديل الصدق والكذب بالتصديق والتكذيب وان بعض مشايخنا اطال الله

ثواه يمكن الجواب عنه باختيار كل من شقي الترديد اما على اختيار الشق الاول فبانه يتوقف على اثبات

ان هذه الموجبات والسوالب المذكورة في الشق الاول من الترديد ليست عبارة عن نوع الخبر

حتى يلزم من عدم احتمالها الكذب عدم احتمال نوع الخبر الكذب بل هي اشخاص الخبر غاية الامر انها اشخاص

من الخبر كانت الموضوعات والمحمولات فيها اعم من سائر الموضوعات والمحمولات المذكورة في سائر

اشخاص الاخبار وهذا لا يورث كونها نوع الخبر وخروجها عن اشخاصه بل نوع الخبر عبارة عن مفهوم

كلام كان لنسبته وكان لهذه النسبة خارج وبعبارة اخرى نوع الخبر عبارة عن مفهوم كلام حاك كليا

عن امر خارج وتوضيح ذلك ان لجنس الكلام كما مر نوعين احدهما كلام كان يحكي عن امر خارج عن ك

نفس مفهوم وبهذا القسم جزأ وبايهما ما البس لذلك ويسمى انشاء واذا عرفت هذا فنقول لاريب انه

مفهوم كلام حاك عن الواقع يحتمل المطابقة للمحكي عنه وعدمها اذ من الظاهر انه لا يعتبر في الحكاية من حيث

هي هي مطابقتها للمحكي عنه بعين ما اقتضى الحكاية الخاصة من حيث خصوصيتها المطابقة او عدمها وهذا

لا يقتضي كون اصل الحكاية كذلك فمفهوم لفظ الحكاية وهو عبارة عن كلي الحكاية يحتمل المطابقة للمحكي عنه

وعدمها ومفهوم الكل اعظم من الجزء وهو عبارة عن جزئي الحكاية لا يحتمل الا المطابقة واما على الجواب

الثاني فالمفهوم منه بانه على ما يستفيد متعلقة هي انه ربما بملاحظة خصوصيات اشخاص القضايا بالسلب الا نساد

جزئي على وجه الاجمال مثلا ان بملاحظة القضايا الكاذبة المشتملة على موضوعات ومحمولات خاصة موجود

في اذهان الناس من غير ان يلاحظ ان الموضوع انسان لوصف الانسانية مثلا والمحمول حيوان

بوصف الحيوانية وربما يلاحظ خصوصيات اشخاص القضايا على وجه التفصيل اذا عرفت هذا فنقول

كل شخص من الجزء اذا كان خصوصيته ملحوظة على الاجمال كان محتملا للصدق والكذب واذا كان ملحوظا

على التفصيل فربما لا يحتمل الكذب وربما لا يحتمل الصدق وهذا الجواب غير خال عن الغموض فان

فالصواب ان نقول لكن الجواب باعتبار كل من شقي الترديد اما على الاول فلان نوع الخبر لما كان

حقيقة كلية متحدة بالوحدة النوعية فلا باس باتصافه بالصفات المتضادة باعتبار وجوده في

ضمن الاشخاص الجزئية فيتصف بالصدق باعتبار وجوده في ضمن محمد رسول الله صلى الله عليه

وآله وبالكذب باعتبار وجوده في ضمن مسيلمة رسول الله صلى الله عليه وآله كاتصاف افراد

الانسان بالصفات المتضادة كذلك كما سيجيء في الكلي الطبيعي واما على الثاني فلان المراد هو احتمال

الصدق والكذب مع قطع النظر عن خصوصية القائل والخبر عند السامع وبعبارة اخرى هو ما يكون

من شانه هذا الاحتمال لو لم يمنعه مانع من بداهة صدقه او كذبه وعدمها لا ينافي الاحتمال هو

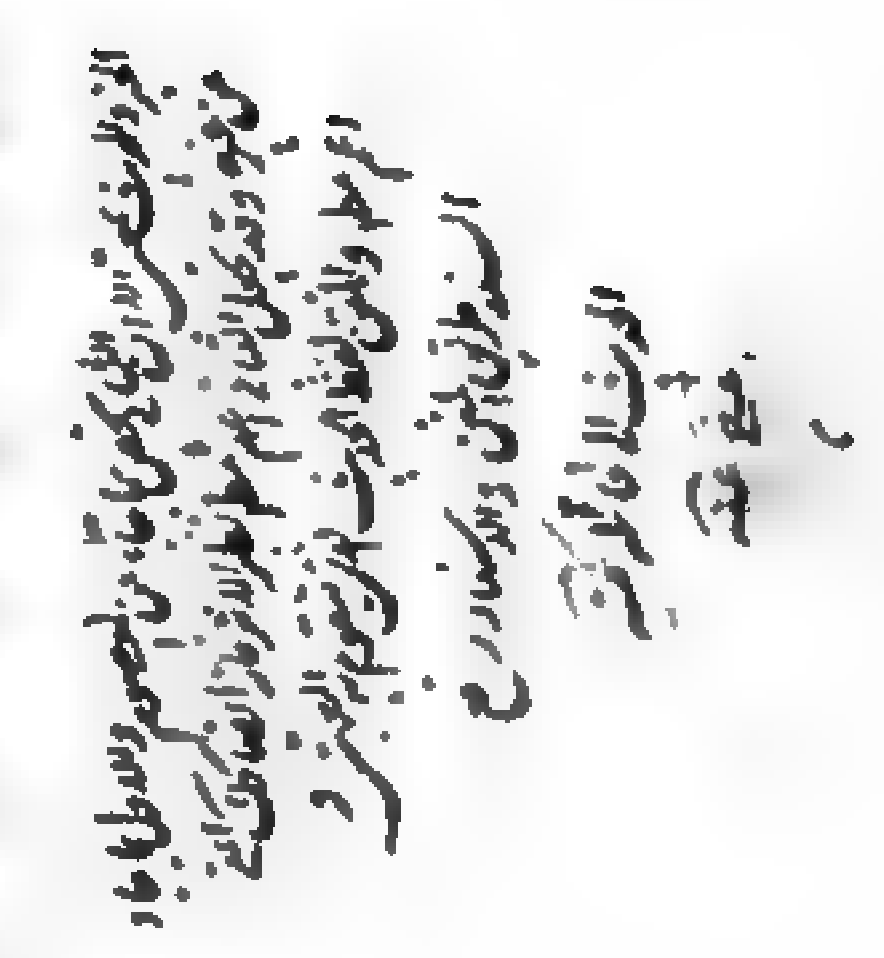
قبول الطرفين وكل خبر يقبل احتمال الكذب بطريق لا يمكن ان يقبل احتمال الصدق بطريقه بالعكس ضرورة امتناع اجتماع
المتقابلين في شخص الواحد لانا نقول معنى الاحتمال هاهنا هو التردد بين الامرين بحيث يقتضي الطرفين
بمعنى انهما الصدق والكذب هو التردد بينهما وكل خبر شخصي يكون من حيث هو مردد بينهما وان
انتفى الا احدهما لكن انت تعلم ان كله خبر بانه هذه الشبهة وانما نشأت من سوء
فهم معنى الاحتمال وعلم مما يصلح مدلول الخبر وضعا قد عرفت معنى الاحتمال وانما الكلام في مدلوله فاعلم
انهم اختلفوا فيه فالظاهر من الشريف المحقق ان مدلول الخبر وضعا هو النسبة الذهنية الايقاعية و
الانتزاعية اعني النسبة الذهنية التي اوقعها المتكلم من الايجاب والنفي وما ظهر من كلمات اكثر وجمهور
الائمة الرضي هو ان مدلوله هو النسبة الخارجية اعني الوقوع واللاوقوع وهنا اختلاف اخر عند
اهل البيان وهو ان الخبر اذا اريد الاخبار به انما افاد الحكم وقد افاد لازمه واختلفوا في ان الحكم
المفاد بالخبر صريحا لا لازمه فقيل هو الايقاع والانتزاع وقيل هو الوقوع واللاوقوع قال الشريف المحقق
بان المراد بالحكم المفاد هو الوقوع لا ايقاعه كما دل عليه قوله صريحا الخبر ان القائل يكون مدلول الخبر هو
الايقاع قائل بان المقصود بالافادة هو الوقوع الذي يدل عليه الايقاع بطريق الاستعمال انتهى
والحق كما نبه عليه المحقق السليم هو ان مدلول الخبر هو الايقاع والانتزاع ويدل عليه ما ذكرنا
من تعريفه بالنسبة تابع لان الظاهر من تلك النسبة هي التي يكون مدلولا لها للخبر وهي لا يمكن
ان تفسر بالنسبة الوقوعية واللاوقوعية فانه لا يبقى معنى لتطابقها بالنسبة الخارجية لانها
هي نفسها بناء على هذا التفسير والقول بالفرق الاعتباري بين الخارجين لا اكتفاء به تعسف
وكذا يؤيد ما ذكرنا من تعريفه بما يحتمل الصدق والكذب بان المتبادر منه هو ان يكون محتمل الصدق
والكذب بما هو نفس المدلول وانت خبير بانه لا يمكن ان يتصف بالنسبة الخارجية الوقوعية

في تحقيق مدلول الخبر

ان مدلول الخبر وضعا

واللاوقوعية

واللاوقوعية لانه لا احتمال الا الصدق فالاثبات يفسر بالنسبة الايقاعية والانتزاعية فانما التي كانت
قابلة بالنسبة الى الخارج بين ان تكون ويجوز ان لا تكون وايضا يؤيد ما ذكرنا قولهم ان احتمال الصدق والكذب
من اوصاف الخبر نفسه مع قطع النظر عن قائله ومقوله وغير ذلك مما له مدخلية في الدلالة نعم يحتمل
ان يكون المحتمل للصدق والكذب كليهما هو العقل ويكون نسبة احتمالهما الى الموصول من باب نسبة
فعل المسبب الى السبب فكيف كان بناء على المختار تبعا للشريف مدلول الخبر هو الايقاع او الانتزاع
محتملا للوقوع واللاوقوع اما هو نفسه الى اما او العقل بسببه واما على المختار وغيرنا فلا يدل الخبر
الا على الصدق واما الكذب فاحتمال العقلي فيستلزم الانفكاك بين الاحتمالين مع انه لا معنى لاحتمال
الكذب بمعنى عدم مطابقة الواقع مثلا اذا وجد ان مدلول الخبر هو الصدق بمعنى مطابقة الواقع ومما قيل
في توجيهات الدلالة الوضعية لا تستلزم تحقق المدلول اذ يمكن انفكاك المدلول عن الدال وان
لم يمكن انفكاك الدال عنه كلام ظاهري لا يمكن تعقله عند التحقيق ضرورة ان المدلول ما يتبين من المعنى
عند العالم بالوضع بعد سماع اللفظ الموضوع وهو لا ينفك عن سماع اللفظ بالنسبة الى العالم بالوضع
اصلا وفي الحق ان هذا القول انما نشأ من عدم الفرق بين مدلول الخبر وبين الحكم المستفاد من الخبر
حين قصد الاخبار به ضرورة ان المراد منه كما هو الحق الوقوع واللاوقوع بمعنى الاعتقاد بهما ومن كلامهم
انهم قالوا انما قلنا في مقام الاستدلال لا الاثبات هذا الاحتمال العقلي ولم يتذكروا انا قالوا ذلك
لانهم قالوا في مقام الاستدلال ان الخبر يدل على شيء لو تحقق لصار الخبر بسببه صدقا فان زيد
قائم يدل على ثبوت القيام له وهذا المدلول اذا تحقق يصير الخبر به صدقا اي مطابقا للواقع الا
ان العقل يحتمل عدم مطابقته للواقع ايضا انتهى قولهم يدل على شيء لو تحقق يصير الخبر به صدقا
وكذا قولهم وهذا المدلول اذا تحقق يصير الخبر به صدقا ينادي كل منهما باعلى صوته ان المدلول لو



ثم انتفاء الصدق لا يتصور الا لامتناع التطبيق بحقيقته لان الخبر وحكاية متحقق كالانشاء فاذا ثبت هذا

ان المراد من الحكم المفاد بالخبر هنا ما ذكرنا اعني مستفاد الكلام الخبري بعد وقوع وادعاء مطابقته للواقع

فهذا هنا يحتمل عقلا المطابقة واللامطابقة بطريق الاستلزام لا الاحتمال ان موجود ان

في كلامنا من الاول ان الحاكم والمحتمل في مقام الاول يمكن ان يكون الخبر نفسه والعقل بخلاف ههنا

فان الحاكم والمحتمل هنا هو العقل لا غير **تتمة** وقد يطلق الخبر على ما يرادف الحديث وهو على هذا

عبارة عن كلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره واما نفس قوله او فعله او تقريره فهي داخلة

في السنة فكتابة الحديث لا تقتضي ما نحن بصدده وان كان حكاية هذه الحكاية داخلة في الحديث

وتعريف الحديث بانه قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره ليدخل فيه الكلام المسموع من المعصوم امر

بعيد لكون كلامه في الاغلب انشاء بخلاف حكايته فانها انما اعتبارها النسبة بين الخبر بعموم

من وجه ان جعلنا كلام الامر بالمعروف والناهي عن المنكر حديثا والا فهو مطلق منه بحسب

فائدة قد تم كثير من المنطقيين المفرد الى اقسام الثلاثة بقولهم ان المفرد ان استقل

في الدلالة بهيئته على الازمنة كلمة ومنها اسم والا فاداة واستدلوا على دلالة الكلمة بهيئتها

وحدها على الزمان بمشاركتها على الزمان المخصوص مستفاد من الكلمة دائر معها صيغتها

المخصوص وجودا وعدما سواء اطردت الكلمة او اختلفت مادة وجودها كضرب ويضرب وعندئذ كضرب

ويضرب واما عدما فكضرب بعضرب وكذهب بيذهب اذ لا اعتبار بالمادة في الدلالة عليه بل

الدال هو الهيئة مستقلة كالاسمي ثم قالوا وانما قلنا بهيئتها لان الاسماء قد يدل على الازمنة بعضها الا

انها على الزمان بحسب لفظها او بمادتها سواء دل على الزمان وحده اما كلفظ الزمان او

مقيدا بنوع معين كاليوم والامس او الزمان مع شيء اخر كاسماء الافعال المتقدم والتي

اذا وضعنا

اذا وصف بها شيئ آخر واعترض عليهم اولا بان هذه الكلمات لا يمكن اتمامها اصلا اذ يرد على الطرد منقوضة بان

صيغ الماضي في التكلم والخطاب والغيبة مختلفة قطعا وليس اختلاف الزمان بل نقول صيغة المجهول من الماضي مخالفة لصيغة

المعلوم منه وصيغته من الثلاثي المجرد والمزيد فيه والرباعي المجرد والمزيد فيه مختلفة بلا اشتباه وليس هناك

اختلاف زمان فليس اختلاف الصيغة مستلزما للاختلاف في الزمان وكذا على الطرد وجوه ايضا بان صيغة

المضارع تدل على الحال والاستقبال على الاصح ولم يوجد هنا اختلاف صيغة واجيب بان الزمان الماضي

مدلول الطائفة من الصيغ المخصوصة المبينة في علم اللغة ولا مدخل للمادة في الدلالة عليه والزمان المنقسم

المستقبل والحال مدلولان لطائفة اخرى من الصيغ المخصوصة المبينة فيه حيث لا مدخل للمادة في الدلالة عليهما

والتبدل المعتبر المذكور بحسب الظن الكائن في اثناء هذه المباحث وبيانه انه كلما وجد شيئ من الطائفة الاولى

وجد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة او اختلفت ولم يوجد الزمانان الاخران وكلما وجد شيئ من الطائفة الثانية

فقد يتعدد الزمانان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد باتحاد الزمان عند اتحاد الصيغة ولا اختصاص

فيصدق واذا انتفى من المادة الطائفة الاولى بتمامها ووجد فيها شيئ من الطائفة الثانية انتفى الدلالة على الزمان

الماضي ووجد الدلالة على الزمانين واذا انتفى فيها الطائفة الثانية بتمامها ووجد فيها شيئ من الطائفة الاولى

انتفى الدلالة على الزمانين ووجد الدلالة على الزمان الماضي وهذا هو المراد باختلاف الزمان عند اختلاف

الصيغة مع اتحاد المادة فلا شبهة في صحة ما نقلنا ما يفيد الزمان المذكور اقول ان اراد هذا المجيب

من الطائفتين المذكورتين من الصيغ ان يكون كل واحد من افراد تلك الصيغ من كل واحد من هاتين

الطائفتين موضوعا بالوضع الشخصي فلا يتم وكيف من الافعال ايضا فان الالتزام بانه لا مدخلية

المادة في دلالة تلك الصيغ اصلا والحال انه يلزم عليه حينئذ في الوضع الشخصي في الدلالة وان اراد به

انه موضوع بالوضع النوعي يرد عليه اولا بان هذا يتم اذا قلنا بتعدد الوضع في موضوع الافعال

للمادة مع

تارة باعتبار الهيئة واخرى باعتبار المادة ثانيا بانه لا يشمل المعرف المذكور لما يستعمل الفاعل من المضارع و

الماضي المجرد بانه ذكر اذ قلنا ان الوضع فيه شخصي اللهم الا ان يقال ان الواضع لاحظ هيئات كثيرة معينة مضبوطة

في جانب الماضي فوضع كل واحد منها بما في ماله بعضه لكل مادة متصرفة للدلالة على الزمان الماضي ثم لاحظ مفهوم

ما يعرضه كل واحد من تلك الهيئات المعينة المضبوطة من المواد المتصرفة وجعله آلة لملاحظة افراده ووضع

كل واحد من افراده بازاء ما كان موضوعا قبل عروض تلك الهيئة اعني معنى الحدث وهكذا في جانب الحال و

الاستقبال فلا اشكال في المقام اذ كلما وجد واحد من الهيئات المعينة المضبوطة في جانب معروضا

لمادة متصرفة وجد الزمان الماضي سواء اتحدت المادة او اختلفت ولم يوجد من الزمانين الاخرين

وكلما وجد واحد من الهيئات المعينة المضبوطة في جانب الحال والاستقبال معروضا لمادة متصرفة ايضا

وجد الزمانان ولم يوجد الزمان الماضي وهذا هو المراد باطراد الزمان عند اتحاد الصيغة لا اطراد في

ملفه ومع ذلك كله فالصواب ان يقال في تعليل التقسيم المذكور اما ان يصلح لان يخبر به وحده او لا فان لم يصلح

لان يخبر به وحده فهو الاداة وان صلح لان يخبر به وحده اما ان يصلح لان يخبر عنه او لا فالاول الاسم والثاني

الكلمة فان قلت يلزم من ذلك ان يكون اسماء الافعال كلها افعالا قلت لا بعد في ذلك لان هيهات اذا كان بمعنى

بعد فهي كلمة مثله واما عند النحاة فكونها اسماء فلامور لفظية كما ان كلما لا يصلح ان يخبر به وحده

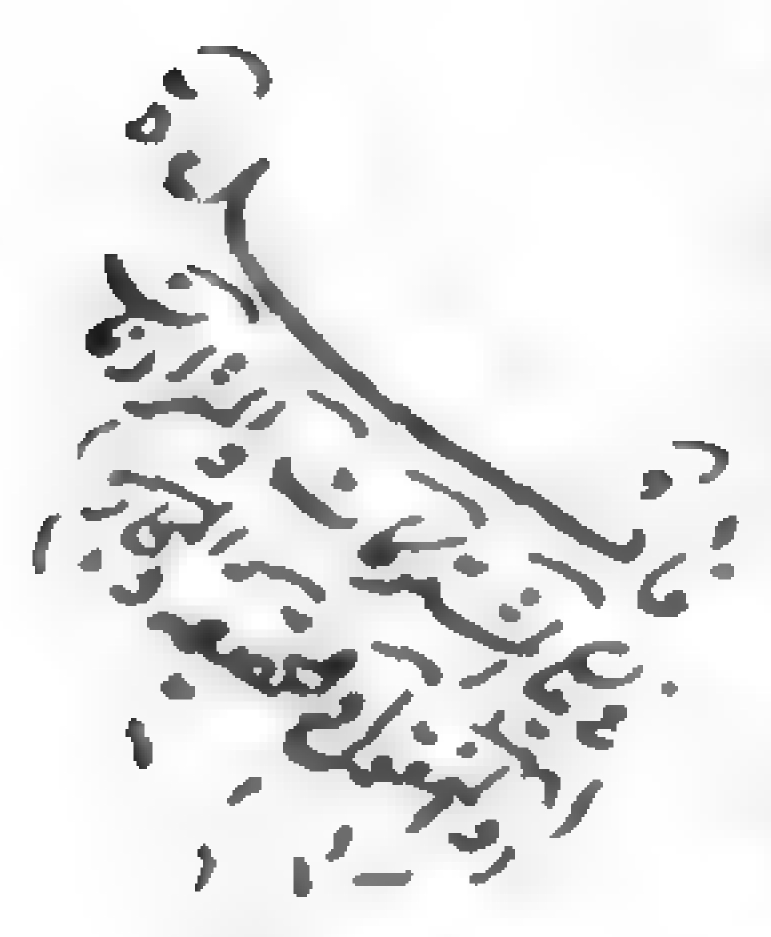
اداة سواء كانت عند النحاة فعلا كالافعال الناقصة او اسما كاذا ولهذا تراهم قسموا الادوات الى زمانية

وغيرها غاية ما في الباب ان هذا الاصطلاح لا يطابق اصطلاح النحاة وذلك غير لازم لان نظرهم

في الالفاظ من حيث المعنى ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه وهذا غاية جهتي البحثين فلا يلزم توافق

الاصطلاحين فتأمل بان قولهم [illegible] تقييد الهيئة للاسماء الدالة على الزمان بجوامدها المعنى له

تلخيص عبرة ان الجوهر الكلمة وحده لا دلالة له من دون اعتبار هيئته اصلا والا لزم ان يكون [illegible]



فالبكل عن تلك الكلمات دالة على ما يدل عليه الا بلاحظ تطلب منه اصلا وهي باطل قطعا واجيب عنه

بان مرادهم ان الجوهر [illegible] على الزمان بخلاف الكلمة فان الهيئة فيها مستقلة بالدلالة على

الزمان انتهى ورد بان [illegible] الكلمة على الزمان بالصيغة [illegible] انما يتحقق في لغة العرب دون لغة العجم فان

مثل [illegible] والمستقبل [illegible] ولعل [illegible] نظر المحقق [illegible]

فيه كل [illegible] الاهتمام باللغة العربية التي دونت بها اصل الفن [illegible]

[illegible] اكثر [illegible] بعض الافعال [illegible] وقد قررت [illegible]

[illegible] **فائدة** اعلم ان اللفظ والمعنى

[illegible] الوضع سواء كان اللفظ موضوعا

[illegible] من اقسام اربعة لانهما اما [illegible]

[illegible] او بالعكس [illegible] المعنى بالمنسوب من اللفظ والمستعمل

فيه [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] القسم الرابع لا الاول [illegible] ثم المراد من التكثر

في اللفظ والمعنى هو ان [illegible]

[illegible] باعتبار [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الفاضل [illegible] حاشية على [illegible] الوسط وسطا

[illegible]

[illegible]

ما يقتضيه ان الاتحاد والانفراد والتوحد والتفرد يستعمل فيها النوع اختصاص بعضها ببعض بين سائر انواع وجوده

فعلم انه ينفرد بالكتابة دعوى يحصل لا بمعنى انه لا كاتب سواه بل بمعنى لا عالم سواه بل بمعنى انهما نوع اختصاص

بالكتابة والعلم لا يكون لغيرهما الى ما ذهب اليه الفاضل القوشجي وغيره كان لا معنى له اصلا وذلك لان ذلك

دون ما يجد او يتبعه ان انعطاف المعنى الذي في العنوان مما لا يبقى لهذا القسم فصلا انه سوى لفظ الجلالة

امثال الجليل الجليل اجمالا اذ اضا لا يكون مصداقا لهذا القسم الا لا على امير المؤمنين عليه السلام في بعض الاخبار

مجازا كما في قوله تعالى الله نور السموات والارض فيه وجه نظر الى مرض به فاضل فضلا عن فاضل وانت

اذا اردت انما وضع للفظ بازائه والمعنى الملحوظ عين الوضع بل يعم دخول الحقيقة والمجاز في هذا القسم وكلام

انهم لم يقولوا بذلك اصلا فان قلت لا يعد تفسير المعنى بالمستعمل فيه اللفظ مع كونه غير مطرد في جميع الاقسام

كان القسم الثالث انه قد عرفت فيه بان مراده معنى مجازي في المجازات وكذا الملحوظ بها من الحقيقة

بان يراد من لفظ معنى مجازي ومن ذلك المعنى حقيقة وهو خلاف ما في الاصطلاح فلا يعد هذا

تابعا لهم اذ نحن تابع لهم ففي هذا التفسير كما ترى ان تلك في الوصف باعتبار الملاحظة في جانب الكثرة

الاتحاد تلك لا يصح في ذلك الا ان طريق اعتبارها او ينتزع منها كما اذا انتزع الوحدة فيه ذلك الكثرة

بالنظر اليه واحد لو ملتبسا بالباس من دون احتياج الى شيء آخر وبعد الكثرة اذا اعتبارها متحققا بهما

موقوف على ملاحظتها اذ هذه كالتحقق الشيء بالنظر الى نفسه اصلا الا بالنظر الى نفسه ففي القسم الاول

من هذه الاقسام الاربعة يكون اللفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ وفي القسم الثاني ما يكون اللفظ

والمعنى متكثرا سواء تعلق بكل واحد من الالفاظ تعيينا او تعيينا وضعيا او تشخصيا او يتعلق كلا بان

المتكثر مم

يكون كلها مجازات او بعضها بان يكون بعضها حقيقة وبعضها مجازا فالالفاظ متباينة وان كان بين

الفاظ مناسبة او تلازم في تعدد المعنى على اختلاف بحسب المفهوم سواء امتنع احد المعنيين في الآخر اولا و

سواء

وسمّوه امثالها في الصلة في كونهما في الشمول وبينهما او عرفيا كما في العام المطلق او من وجه او مباينا فيه مع تمام
احدهما بالآخر كالمتعدد والموصول ومنا نقله فان جميع الصور المفروضة متحد صدقهما بناء وان
لم يكن هناك تباين بين المعنيين في كثير من صوره اذ لا يرجح التباين المعروف بالعموم في العام هذا
تمام الكلام في القسمين الاولين واما في القسم الثالث اعني ما يكون المعنى متحدا واللفظ متكثرا فاما ان تكون
الموضوع بكل واحد من ذلك المتكثر متعينا او متعينا شخصيا كان كالانسان والبشر او نوعيا كما اذا قال
الواضع كلما اشتق من لفظ الجمال وضعته او لم يعرفها الالفاظ منها لكن بشرط اتحاد الوضع ويكون
في كل واحد من تلك الالفاظ بان يكونا كل واحد منهما اما خاصين او عامين او احدهما عاما والآخر
خاصا من دون تخالف متغاير بان يكونا في بعضها عامين او احدهما عاما والآخر خاصا وفي بعضها الآخر
خاصين مثلا ضرورة ان ذلك التغاير والتخالف مستلزم لتغاير المعنى وتكثره والمفروض انه متحد
ولهذا قال والمسمى بين الترادف نحو زيد وهذا وان كان الموضوع له في كليهما فخاصا اذ ما يفهم
من لفظ زيد بالنظر الى نفسه من حيث هو هو يكون موضوعا له للفظ زيد وبالنظر الى انه فرد
من خصوص افراد مطلق المشار اليه يكون موضوعا له للفظ هذا فالمفهومان متغايران وان شئت فقل
ان المعنى المتحد ان يكون ذلك المعنى المتحد موضوعا له لكل واحد من تلك الالفاظ بالوضع
الاستقلالي تفصيليا كان او اجماليا لا ان يكون في احدهما استقلاليا وفي الآخر تبعيا وفي الجمع كما في
زيد وهذا وهو وهذا اذ المفهوم من زيد من حيث هو هو لا يكون موضوعا له بالوضع الاستقلالي
الا للفظ زيد دون هذا اذ ما يكون موضوعا له بالوضع الاستقلالي للفظ هذا هو ذلك المفهوم
من حيث هو فرد من خصوص افراد مطلق المشار اليه نعم كونه موضوعا له من هذه الحيثية يتبعه وضعه
بازائه نفسه من حيث هو هو وتسمى هذه الحالة في لفظ هو وهذا المستعمل في زيد بالا ان يفهم

زيد من حيث هو هو لا يكون موضوعا له بالوضع الاستقلالي للفظ هو ولا للفظ هذا اذ الموضوع له بالوضع

الاستقلالي انما هو ذلك المفهوم من حيث كونه فردا من خصوص افراده لما تقدم ذكره او الثاني الطلقي كما

لا يخفى هذا اذا كان هناك الفاظ بازاء معنى واحد من دون تعلق وضع لاحدها الطبيعيها او مع تعلق

الوضع لكل واحد لكن لا على سبيل الاستقلال فلا يكون من الترادف في شيء اصلا كما تعلم واما في القسم الرابع

اعني ما يكون المعنى فيه متكثرا واللفظ متحدا فان تعلق الوضع لذلك اللفظ المعين تعيينا شخصيا او نوعيا

بازاء كل واحد من تلك المعاني المتكثرة بالوضع الاستقلالي ولو بالقصد الاجمالي فمشترك لفظي كما في قولك وضعت

لفظا واحدا لكل واحد من هذه الثلاثة اذ المقصود من ملاحظة تلك الافراد المشترك ليس الا التوصل

الى وضع اللفظ بازاء كل واحد من افراد الموضوع له لكن لا من حيث كونها افرادا من حصص وافراد هذا المفهوم

كان الوضع العام والموضوع له الخاص بل من حيث هو هو وليس الفرق بين هذا الوضع والوضع التفصيلي

الا الاختصار في الملاحظة والسهولة في التعبير كالاجمالي ومثال الاول كلفظ العين الموضوع بازاء الركبة

والذهب والشمس والجاسوس والميزان وغيرها فانه لم يتعلق الوضع بذلك اللفظ لكن بازاء تلك المعاني

بان لا يكون هناك وضع متعدد لا تفصيلا ولا اجمالا او يكون ولكن لا على سبيل الاستقلال فمن الحقيقة

والمجاز على الاول والوضع عام والموضوع له خاص على الثاني فتحصل مما ذكرنا ان كلا من المرتجل والمنقول كما

قسيم وقسم من اقسام المشترك لا قسيم له وهو الظاهر من كلام اساطين الفن بعد العضد حيث قال الشارح

لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان كالمعتد حقيقة هو المشترك والا كان لبعض حقيقة وللبعض مجازا و

هذا الاشتراك حيث قال العلماء ان كان الاسم واحدا والمعنى مختلفا فاما ان يكون موضوعا للكل حقيقة

بالوضع الاول او هو مستعار في بعضها فان كان الاول فهو المشترك وان كان الثاني فهو المجاز وهذا كلام

العلامة في التهذيب وان اللفظ اعني ما صدقهو المشترك ان وضع لهما معا بالنسبة الى كل واحد منهما والحقيقة

والمجاز ان وضع

[illegible]

ومجازا ان وضع لاحدهما وقف لها بيانه ان كان اللفظ موضوعا لها معان فان كانت دلالته على السوية

بالنسبة اليها وهذا كلام ابهام ان كثر فسر لنا ان وضع لكل واحد منها [illegible] في معنى الكلام [illegible]

في المشترك على تعدد الوضع تضمنا او تخصيصا [illegible] انه مستعملا اولا بالقصد الاحاد من [illegible] الى

على اعتبار المناسبة او اعتبار وجودها او اعتبار عدمها كما في المنقول [illegible] ثم هذا اصطلاح اهل [illegible]

حيث كانوا يصدقون مستعملا اقسام الالفاظ في الحقيقة هذه قسمة لطيفة [illegible] كيف كان

انا رتبت التقسيم على مذاق هؤلاء ومنقولات اللفظ اذا اتحد كثر معناه فان تعدد الوضع فمشترك

ان كانت الدلالة على السوية بالنسبة ام لم يلاحظ بعضها مناسبة للاخر ولا عدمها والا فان لوحظ

في النقل مناسبة للاول فمنقول لغوي او عرفي او شرعي وقد فهما لانه اما ان يكون معناه الاول مهجورا ام لا

[illegible] مشهور بالتجوز انه لم يكن [illegible] الى [illegible] او من العام الى الخاص [illegible]

[illegible] الوضع [illegible] والموضوع له [illegible] هذه القسمة

قسمة [illegible] الصادق في القسم الاول [illegible] يكون من قبيل المشتركات او المنقولات او [illegible]

او المنفرد [illegible] الصادق في القسم الثاني والثالث فلا بد في الثاني [illegible] الاعتبار [illegible]

قيد [illegible] هذا المعنى [illegible] بالوحدة [illegible] الصداق

للقسم الاول [illegible] قال الشارح [illegible] قسم [illegible] ان تجد

معناه [illegible] وشكك [illegible]

ان قال [illegible] ان وضع لكل [illegible] والا فان [illegible] منقول [illegible]

عليه [illegible] ان الظاهر ان هذا التقسيم [illegible] الاسم وحده وهو

[illegible] ان يكون الفعل والحرف [illegible] معا

ثم اذا علم استقلال معناهما من حيث هو معناهما بالملاحظة لا يقتضي ذلك وان اراد من عدم الاستقلال
المذكور ان معناهما لا يتصف بشيء منهما انما انا شرعا على الوصف والحكم عليهما بمعنى انهما لا يوصفان بشيء
منهما حتى يتصف به ضرورة ان تقسيم المفهوم الى الكلية والجزئية يستدعي الحكم والوصف بالجزئية و
الكلية من صفات المعاني ومعنى الفعل والحرف لا يصلح لان يوصف ويحكم عليه بشيء منهما فلا يجري فيهما
التقسيم كما لا يخفى فلا نم ذلك فان الشريف المحقق في حاشية شرح التجريد كما حكى عنه العماد ان المعتبر
في التقسيم انضمام امر الى المفهوم ليحصل به قسم فلا يكون قسمته الحقيقة بل في الصورة واذا قصد به الحكم
فلا يخرج عن حقيقة التقسيم وصار قسمته طبيعة انتهى فعلى هذا التحقيق لا يلزم من عدم صلاحيته المعنى
للحكم عليه عدم انقسامه فان قلت هذا لا يجديك نفعا اذ حاصل قول الشريف يرجع الى ان التقسيم
ثم تقسيم الى المشترك وذلك بان يلاحظ ويضم احد المشتركات امر يختص به ويضم ذلك المختص الى المشترك
بين ذلك البعض وغيره ليحصل قسم شامل لذلك البعض فقط فلا يجري في انقسام المفهوم الى الكلية و
الجزئية المعنى والمعنى الفعل والحرف لانه يعلم امتناع فرض صدق معناهما وعدمه ومعناهما من حيث هو
معناهما لا يمكن ان يحكم عليه بشيء كما سيجيء قلنا اولا ان التقسيم لا يقتضي ملاحظة معنى المقسم
على وجه يكون هو على ذلك الوجه مع تلك الملاحظة معناه بل يكفي ملاحظته بوجه اجمالي يكون هو
مع قطع النظر عن كونه ملحوظا بتلك الملاحظة معناه كما يكفي للحكم على معنى من بانه غير مستقل بالملاحظة
ملاحظة ما فهم منه معنى من مع انه بتلك الملاحظة ليس معناه وانما هو معناه مع قطع النظر عن
هذه الملاحظة وثانيا اذا تعقل معنى الفعل بما يعلم ان معناه مركب من حدث ونسبة معينة يعلم
ايضا امتناع فرض الصدق وعدمه وكذا اذا تعقل معنى الحرف بما يعلم ان معنى الحرف نسبة مخصوصة
يعلم ايضا واحد من المذكورين كما لا يخفى فكيف كان الفعل والحرف اذا لوحظ معناهما يكونا داخلين

فالمتواطي والمشكك دون العلم اذ ليس بينهما ان يكون ما اطلق عليه مشتركا والمنقول باقسامه

والمقتضب للعلم فان الشريف يحقق الفعل قد يكون مشتركا كالفعل الماضي بمعنى المستقبل والمستقبل بمعنى

الحال والاستقبال وقد يكون منقولا كصلى وقد يكون حقيقة كفعل اذا استعمل في معناه وقد يكون مجازا كفعل

بمعنى من بعد ما سيئا وكذا الحرف ايضا يكون مشتركا كمن للابتداء والتبعيض وقد يكون حقيقة

كفي اذا استعمل بمعنى الظرفية وقد يكون مجازا كفي اذا استعمل بمعنى على انتهى كلام الفاضل وبعض تعليقاته

على القول لما جرى التقسيم المذكور في الفعل والحرف ايضا فتعلق امر تخصيص القسمة الى

الكلية والجزئية بالاسم فاصلا بينهما بجعل وجه تخصيص القسمة بالاسم ان نظر المنطقي مقصور

على الكلية المعتبرة ومنها المعنى الاسمي اذ هي المعتبرة في معنى الجنس والفصل والخاصة والعرض العام

المركب منها المعرف وذكر الجزئية للغرض اما استطرادي واما باعتبار انها من تتمة تعريف الكلي

وموجب لمزيد ايضاحه فيكون له مزيد اهتمام بها انتهى قال الفاضل بعد اخر وهو عدم نسبة الحرف بالعلم

وانه يشخص بعض معانيه بل وجعل القسم اللفظ المفرد يلزم من تقسيمه على الوجه المذكور ان يكون الحرف

في نفسه كاه بالنسبة الى معناه الشخصي يسمى بالعلم والمشكك انتهى كلامه اقول وقد وجهه لا يخفى

نظر ضرورة انه ليس بوجه بعد النظر في ما يعتبر في وضع الاعلام من كونه وضعا خاصا للخصوصيات

من باب الوضع العام والموضوع له الخاص فكل واحد من الخصوصيات يكون موضوعا له لكن لا مستقلا

بل من حيث كونه فردا لما يلاحظ حين الوضع كالضمير فان قلت بعد القول بجواز كون الفعل والحرف

في قسم الكلي والجزئي فيجعله الاقسام اليهما امر كلي ام جزئي فلك الكلام ان تقول انه كلي كما ان

نقول انه جزئي بيان ذلك ان الواضع حين الوضع بعد ملاحظة معاني الحروف كلية يجعل انه جعل

الة لملاحظة الغير نفس ذلك الملحوظ الكلي مقيدا بكونه الة ومرآة لملاحظة حال متعلقاته الخاصة ويجعل

ان جعل ملاحظة لان الكل مرآة للاحظة حال الجزئيات فحقيقته الاولى فيتم جعل الفاظها لجزئي كل واحد من تلك

الجزئيات الملحوظة اجمالا فتعين لكونها آلة ومرآة لملاحظتها لا لتعلقها وعلى كلا التقديرين يحتمل ايضا ان

يكون القيد المعتبر في الوضع شرطا خارجا عن المسمى ويحتمل ان يكون شطرا داخلا فيه فانا وعلى الاول من

تلك الاحتمالات الاربعة يكون تلك الالفاظ في حد انفسها كلية الا ان استعمالها مشروطا بالالتزام على الوجه

المذكور ولما شرطه فيصح القصد على الافراد المذكورة فان الخاصة تعين على شرط التنبيه

وحينئذ يكون كلية لا محالة اذ ما من صفات الجزئية الموجودة في الالفاظ متصفة بالفعل في و

فيه واما بناء على سائر الاحتمالات فتلك الالفاظ في حد انفسها وباعتبار حقيقتها ووضعها المضافية الا

انها مستقلة في حد انفسها اذ على الاحتمال الاول من هذه الاحتمالات الثلاثة يتردد كل الاحتمال كما مر

مثلا فانه يشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة سواء

اعتبرت داخلها فيها او خارجا عنها شرطا في وضعها فانه ليس لحقيقتها على انها آلة لملاحظتها على انها معنى في

في الاحتمالات الاربعة وهكذا اسماء الاشارة والضمائر والموصولات فان اسماء الاشارة موضوعة

للذات المشار اليه بمعنى ملحوظ في نفسه سواء اعتبرت داخلها او خارجها والاشارة الحسية

او الامر الملحوظ الذي تعرف حال المشار اليه وكذلك الضمائر موضوعة للغائب او المخاطب والمتكلم

مع الغيبة والخطاب والتكلم الماخوذة باعتبار كونها آلة لتعرف حال الموصوف بها وكذا الموصولات

بتضمن الاشارة الى مدلولها المعين بصلاتها هو معنى حرفي كما مر ويحتمل ان يكون التقييد

المذكور معتبرا في وضع هذه الاسماء وعلى ان يكون محلا جامعا معانيها المطابقية شخصيا فلا

يكون دلالتها على تلك الاحوال بالالتزام على الاحتمال الاخير بخلافه على الاولين فان تلك

الاحوال داخلة في مسمياتها ودلالتها عليها على التضمن كما لا يخفى ويخص على هذا اسماء يكون

فيهما معنى من المعاني الحرفية من الابتداء ومن هنا ظهر لك فساد ما قال الفاضل الهندي في ان اسماء الاشارة

والموصولات والضماير ونحوها ان قلنا كون وضعها عاما والموضوع له خاصا فتشبه الحروف في تشابههما

اياها في الوضع فلا بد ان لا تتصف بالكلية والجزئية وان المتصف هو كل واحد من العام والخاصة

واما على القول بكون الموضوع له فيهما عاما كالوضع كما هو مذهب قدماء اهل العربية فهو داخل في الكلي

انتهى وذلك لان تشابههما الحروف في كونهما موضوعة للخصوصيات لا توجب خروجهما عن الاتصاف

المذكور اذ ليس المانع من اتصاف الحروف بهما كونها موضوعة لمعان خاصة كيف والجزئيات باسرها

موضوعة لمعان خاصة مع اتصافها بالقسيم لكونها موضوعة لمعان آلية غير مستقلة كما مر

كون الموضوع له عاما لا دخل له في الاتصاف المذكور كما ان كونه خاصا لا دخل له في عدمه اذ من الكلي ما

ابتداء البصرة وهو معنى خاص يسمى بصفة الجزئية ومن الاول معاني الحروف على القول بكونها

عاما مع انها لا تتصف بشيء من الكلية والجزئية اي لا يحكم عليها نفسها بالكلية والجزئية بل

عدم اتصافها بالاتصاف المذكور وعلة كون المعنى آلة او عبرا الى ان ذلك مانع من الحكم لا غير والى هذا

اشار الشريف المحقق بقوله واما الحرف فان معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقلا اصلا

لان يحكم عليه بشيء اصلا وذلك لان معنى من مثلا هو ابتداء مخصوص بين السير والبصرة مثلا

على وجه يكون ملاحظة للاحظتهما ومرآة لتعرف حالهما فلا يكون مستقلا الاعتبار ملحوظا قصدا فلا يصلح

لان يكون محكوما به فضلا من ان يكون محكوما عليه وكذا الفعل التام باعتبار معناه الحدثي

فانه اخذ آلة لملاحظة حال الحدث والفاعل على قياس معنى الحرف وهذا المجموع اعني الحدث مع

النسبة الملحوظة بذلك الاعتبار معنى غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح الا ان يحكم عليه بشيء نعم جزؤه اعني

الحدث وحده ماخوذ من مفهوم الفعل على انه مسند الى شيء او فصار الفعل باعتبار جزء

معناه محكوما به

معناه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به فان شئت ايضاح هذا فخذ

مثلك فعبر عن معنى من بلفظه فقل سرت من البصرة الى الكوفة ثم انظر هل تقدر ان تحكم عليه وبه اذ

لو نظرنا الى معناه مستقلا بحسب كونه معناه من حيث هو معناه فان معناه من تلك الحيثية

يؤدي معنى فالة الربط وكذا عبر عن معنى ضرب بلفظه فقل ضرب زيد ثم تامل فيه فانك تجد

انك جعلت الضرب مسندا الى شيء آخر وربما صرحت به او اومات اليه واما مجموع الضرب والنسبة

المعتبرة بحسبه فان عبرت عنهما باسم بان جعلته محكوما عليه ولا به اذ كما لا يفهم منه معنى الحرف كعن فكرته

المخصوص لا يفهم معنى الفعل ايضا الا بعد ذكر فاعل معين فان معناه كالحدث مع النسبة

المخصوصة الملحوظة فيهما على انهما آلة للاحظتهما فالم يذكر الفاعل لم يفهم معناه فلا يستقل بافهامه

ولقائل ان تقول ان ذلك كنسبة ايضا ملحوظة في الصفة فلم جاز كون الصفة محكوما عليها

وبها دون الفعل الا ان المعتبر في الصفة ذات ما من حيث تستند اليها الحدث فالذات المبهمة

والحدث ملحوظان واما النسبة فهي ملحوظة تبعا للذات بل انما يعتبر بها عن خصوصه اصالة

من العبارة تعتبر به الذات المبهمة تطرفها اسما ومبهمات فلذا ايضا حكم عليها وبها

مع ان فيها معنى من معاني الحرف فنقول فيها ايضا ان المعتبر فيها هو معناها الاسمي من حيث

الا يفهم الا انها ملحوظة اصالة والحرفية تبعا فتامل في المقام فانه من مزال الاقدام فائدة

التواطؤ والتشكيك من صفات الكلي عند المنطقيين ومن صفات الالفاظ عند الاصوليين

فكون الكلي متواطئا ان يكون نفس الكلي من حيث هو هو بحيث يصدق على افراده الموجودة

والمتوهمة بلا تفاوت وحاصله ان المناط في التواطؤ صدق الكلي من حيث هو على الافراد

بالسوية الا من حيث حصول بعضها في الخارج ووجوده في ضمن المعينات والافراد

ان ذلك متفاوت بالاولية والاخرية وكذا كون المعنى مشككا هو ان يكون المعنى نفس المعنى بحسب ان يتفاوت وبين

صدقه عليهما فليس من ذلك تفاوت صدق الانسان على الاب بالنسبة الى صدقه على الابن اذ التفاوت

هناك لا في نفس الانسانية بل باعتبار الوجود نظرا الى توقف وجود الابن على وجود الاب ولا تفاوت فيها بالنسبة الى

نفس الانسانية اذ ليس صدق المفهوم مطلقا على الابن متوقفا على صدقه على الاب ووجوه التفاوت على

انحاء الاول ان يكون بالاولية بان يكون صدق المفهوم على احد الافراد قبل صدقه على الاخر قبلية ما بالذات

لا زمانية كالوجود فان صدقه على الواجب مقدم على الممكن وذلك لان الخارج ليس ظرفا للوجود الوجود بل لنفسه

فهو امر منتزع نعم لما كان الخارج ظرفا لوجوده وهو المنتزع منه متقدم تقدمه ولا شك في ان الواجب

متقدم على الممكن والقديم على الحادث تقدما ذاتيا لا زمانيا فيكون وجوده مقدما على وجوده كذلك والثاني ان يكون

بالاولوية بان يكون صدقه على بعض الافراد اولى لكون الكلي فيه اتم واقوى واثبت كالوجود ايضا فان صدقه

على الواجب اولى من الممكن لكونه فيه اتم لكونه من ذاته وابعد للعدم ازلا وابدا خلافه في الممكن وقد نقل عن ابن

سينا في الشفاء انه اذا كان شيئان مشاركين في نتيجة امر وكان ذلك الامر للاول بذاته وللاخر بواسطة

كان الاول اولى بالامر من الاخر والفرق بين هذين القسمين المتفاوت بالاول انه لا يكون الا في الوجود

ابعد من التقدم كالوجود بالنسبة الى الحركة الفلكية والاجسام الكائنة والثالث ان يكون بالشدة و

الضعف بان يكون صدق المعنى على بعض الافراد اقوى من صدقه باكثرية اجزاء امثاله فيه بعد كالبياض

بالنسبة الى الثلج والعاج ومن هذا الذي اسلفنا ظهر لك الجواب عن الاشكال الذي اشتهر بحسب احدهما

ان في التشكيك التفاوت بين ما حملنا به الاختلاف وثانيهما ان ما فيه الاختلاف غير ما به الاختلاف اما

ان يكون داخلا في الموضوع اولا لا سبيل الى الاول لانه لو كان داخلا لم يكن ما ليس فيه من افراد الموضوع

بذلك الوضع واذا انتفى المعنى به انتفى التشكيك ولا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن داخلا الا الاختلاف في

فنقول

وصدق الكلي على افراده متفاوتا هو التشكيك ومثالهما ان الانسان وسائر الانواع والاجناس كلها متشككة لو
افرادها فانه في انسانية الانبياء اكمل واشد من انسانية غيرهم الضعفاء وكذا الجسمية الجبل اعظم من جسمية
الحجر والمدرة والجواب عن الاول ان ما به الاختلاف داخل في مفهوم المشكك ويكون عين ما به الاتفاق
فيكون الاختلاف في الموضوع له فلا ينافي الوحدة وبعبارة اخرى ان ما به الاختلاف امر واحد كلي صادق
في جميع افرادها بالسوية واختلافها انما هو بالنظر الى ما اتصفت به من الخصوصيات وعلم ان التشكيك انما هو بالشدة و
الضعف وهذا اذا قلنا بامكان التشكيك في الذاتيات والماهيات سواء كان امرا جوهريا واما اذا قلنا بعدم
امكانه فيها فلا يتجه المذكورة وقلنا بان الاختلاف لا يقتضي تعدد المعنى والاشكال فالقول بان التشكيك
فيها انما هو في العرضيات والاختلاف انما هو بنفس الافراد بمعنى ان الافراد موجودات بوجودات
متشككة وذلك المفهوم المقول بالتشكيك عليها مثل اشتراك الانواع المختلفة في مفهوم عرضي لا مثل
اشتراكها في مفهوم ذاتي كاشتراكها في الجنس لانه لا يرفع الاشكال لكنه كان فيه ان الذاتيات جوهرا
كان ام لا وفيها خلاف في قبولها التشكيك وعدمه فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالاخير ويتفرع
على الاول القول بوحدة الوجود وقد مر الاشارة اليه فالمراد بالجواب عن الثاني ان ما به الاختلاف مغاير
لما به الاختلاف فان الاختلاف في الانسانية والجسمية بالوجود كما هو ظاهر هذا الذي مر من ان
المتواطي والمشكك انما هو على اصطلاح المنطقيين واما الاصوليون فيعبرون عنهما بالنسبة الى
صدق اللفظ عليهما وبعبارة اخرى انهم يعبرون عنهما باعتبار فهم الافراد من اللفظ بالتفاوت ظهورا
وخفاء وعدمه ثم رجع المشكك على هذا الاصطلاح الى الاختلاف في الدلالة وسند الاختلاف
في الدلالة تارة هو الاختلاف في الشائعية في الافراد لكن لا يتبادر فرد من افراده فانه لا ينصرف اطلاق
السواد والبياض عرفا الى الشديد افرادهما ومرجع الى غيره الاختلاف في الاشهرية والاكملية

هو لا وضعه بالارادة ولو صح ما يعلم المخاطب في مقابلة اللفظ الطبيعي فالتحقيق ان النسبة بين العقلا[ء]

هو من وجد الارض بمباحث الالفاظ هو فتا فائدة لابد في فهم المعنى المجازي

من اللفظ وحمل اللفظ عليه اي الاستعمال من شيئين احدهما ما يصرف اللفظ عن الموضوع له

ويسمى بالقرينة الصارفة وثانيهما ما يعين غير الموضوع له اذا تعدد ويسمى بالقرينة المعينة

وقد ان اجتمعا في امر واحد يكون شيء باعتبارين اعتبارا واذا انتفى القرينة الصارفة انتفى الاول

وهو الفهم واذا انتفى الثانية وهي المعينة انتفى الثاني وهو حمل مراد المتكلم على غير الموضوع له ثم اذا

كثر استعمال اللفظ في ذلك الغير يبلغ الى حد يستغني في الفهم عن القرينة الصارفة الا انه لا يحمل

على غير الموضوع له الا بها ثم انه اذا ارتقى الاستعمال من تلك الدرجة يبلغ حدا يستغني عن القرينة

المعينة ويكتفي في حمله على غير الموضوع له بالقرينة الصارفة ولكن بعد ما يحمل على الحقيقة اولا وهذا

ومثله هو المجاز الراجح على سائر المجازات واقربها ثم يبلغ كثرة الاستعمال الى حد لا يستعمل

اللفظ مجردا عن القرينة يتردد الخاطر في حمله على الحقيقة لاصالة الحقيقة او المجاز لرجحانه بالشهرة

وهذا هو المسمى في المشهور بالمجاز الراجح والمشهور لتساويهما حالة من اللفظ لاصالة الحقيقة و

هو اينما على مراتب ثلاثة لانه بعد استغنائه عن القرينة المعينة اما ان يبلغ درجة يترجح حمله على

الحقيقي في نظر المخاطب من حمله على معناه المجازي واما ان يبلغ درجة يترجح حمله على معناه المجازي من

على معناه الحقيقي واما ان يبلغ درجة يتساوى فيها الاحتمالان ثم بعد ذلك يبلغ الاستعمال الى حد

يصير حقيقة في المعنى الثاني لكنه لم يهجر المعنى الاول ثم بعد ذلك يبلغ الكثرة الى حد يهجر المعنى

فيصير اللفظ منقولا من المعنى الاول الى ذلك المعنى ويكون استعماله في الاول محتاجا الى

قرينة وحمل المشتبهات على ما ذكرنا اعلم ان الاول منها هو من مراحل المنقول

فائدة في قرائن المجاز

بين الوضع في دلالة اللفظ
على المعنى بشرط
كذا اختلفوا في ان
الدال هو مجموع اللفظ
والقرينة او اللفظ بشرط القرينة
والاول مختار القطب الشيرازي وشيعه
السيد الشريف على ما حكي عنهما والثاني
مختار المشهور ويستفاد من قولهم ان
المجاز هو اللفظ المستعمل في غير معناه الحقيقي
فالدال عليه هو اللفظ لا مجموعه فان ان القرينة
قد تكون غير اللفظ فلو كان الدال هو المجموع لزم ان لا يكون
هذه الدلالة من الدلالات اللفظية وقرائن الاستعمال
غير الدلالة فلا محذور ان يكون المستعمل في غير المعنى الحقيقي
اللفظ والدال المجموع فتامل وللسيد الاخير كلام لكن الشرط اقتران
القرينة بان يكون الدال هو اللفظ المشروط والقرينة معتبرة
في الدلالة فتامل جدا منه عفي عنه الحمد لله
رب العالمين والصلاة
على محمد وآله الطيبين الطاهرين دائما
[illegible]

المنقول

العين المقول منه وانت فثبت ما قول الشارح في التهذيب الا انه اشتهر في الفن معقول فانه ليس بمرضي

على الاطلاق لان الاشتهار في الفن لا يستلزم صيرورته حقيقة فيه **فائدة** في بيان الكلي والجزئي

وقبل الخوض في بيانهما لابد من رسم مقدمات الاولى اعلم ان الجزئي مركب من الكلي والمشخص فيكون كلا و

الكلي جزءا ومن هنا يستبان وجه التسمية وهو ان الجزئي كل منسوب الى الجزء والكلي جزء منسوب اليه

الثانية كما يستبان ان الجزئي الحقيقي كزيد مثلا يكون كلا دونيا فقط والجوهر يكون جزئيا وكليا فقط وما بينهما

من الانواع والاجناس من الحيوان والانسان والجسم النامي والجسم المطلق يكون كل واحد منها

كلا دونيا بالنظر الى ما فوقه وكليا وجزئيا بالنظر الى ما تحته فيكون كل واحد من هذه الاربعة مسمى

بالاسامي الاربعة الثالثة اعلم انهم بعد الاتفاق على ان الكلية والجزئية من صفات المفاهيم انفسها من

دون شرط استفادتها من لفظ اختلفوا في انهما هل من صفات المفاهيم الحاصلة في الذهن اولا

بل من صفاتها مطلقا فالمستفاد من عامة المنطقيين وجمع من الاصوليين هو الاول ولهذا عدها

المنطقيون من المعقولات الثانوية واللوازم الذهنية وذهب بعض من الاصوليين الى الاخر

مستدلا بصحة قولك تصورت الكلي اذ لو كان من شرط اتصاف المفهوم بكونه متصورا لما

يصح منك هذه المقالة الضرورية استحالة وجود المشروط مقدما على وجود شرطه والجواب عن ذلك

ان المراد من الحصول الذي هو الشرط اعم من الفعلي والشأني وصحة هذه المقالة انما هي بناء على الاخير

دون الاول كما لا يخفى فان قلت لم اعتبر القوم في التقسيم الى الكلي والجزئي حال المفهومات في [illegible]

ولم يعتبروا حالها في حد انفسها مع ان شانها من الاشياء التي في نفس الامر حتى يعم تلك الاعتبار

المفاهيم المتعينة والكليات الفرضية على انه لاشك ان غرضهم من وضع هذه المفهومات

التوصل بها الى بعض العلوم ولا شك ان هذا الغرض لا يتم الا باعتبار حصولها في الذهن فاعتبارها لها

النقيض هو المناسب لما نحن بصدده ثم لا يخفى على المتأمل في ان مرادهم من الحصول الاعم من الحصول بالوجود الظلي

لا الاصيل اذ الصور العقلية كلها اظلال للامور الخارجية كما لا يخفى ثم الكثير ما يستعملون في كون

امثال شريك الباري من الممتنعات والمعدومات معلومات بوجهين احدهما ان كلما كان معلوما

فلا بد ان يكون متميزا عن غيره وكل متميز عن غيره فهو موجود فاذا كل معلوم موجود وينعكس بانعكاس

النقيض الى ما لا يكون موجودا لا يكون معلوما وثانيهما وهو اذا في الوجود الذهني انه يلزم ان يوجد حل

في اذهاننا من الممتنعات الكلية افراد حقيقية يكون بالحقيقة افرادا لها لا بحسب فرضنا الا انا اذا حكمنا

على اجتماع النقيضين بالامتناع بعد تصور اجتماع النقيضين يحصل في نفسنا هذا المعنى متشخصا و

متعينا فالموجود في ذهننا فرد شخصي من اجتماع النقيضين مع ان بديهة العقل تجزم بامتناع اجتماع

النقيضين في الذهن والخارج وكذا يلزم وجود فرد حقيقي للمعدوم المطلق وكذا الشريك الباري فيلزم وجود

ذلك الفرد في الخارج ايضا لانا اذا وجد في الذهن فرد شخص شريك الباري فحينئذ بالنظر الى ماهية الوجود

العيني والا لم يكن شريكا للباري واجيب عن الاول بوجهين الاول ان المعدوم لا يخلو اما ان يكون

بسيطا واما ان يكون مركبا فان كان بسيطا مثل ضد الله وعدم شريكه وعدم مثله وغير ذلك فذلك

انما يعقل لا على انه بامر موجود مثل ان يقال ليس له شيء نسبته اليه نسبة السواد الى البياض و

لا الى ما نسبته اليه نسبة المندرج مع الفرض تحت نوع او جنس فلولا معرفة المضادة والمماثلة والمجانسة

بين امور وجودية لاستحال الحكم بان ليس لله تعالى اضداد ومماثل ومجانس اذ ما يحكم بها من محالات

فاذا قيل شريك الباري ممتنع فمعناه ان نسبة الشريك الى الباري واضافته ممتنعة وان كان

مركبا مثل العلم بعدم اجتماع المتقابلين كالمتضادين فانا نعلم به انا نتم بالعلم بالاجزاء الوجودية مثل ان

نعقل السواد والبياض ثم نعقل الاجتماع حيث يحضر ثم نفي الاجتماع الذي هو امر وجودي معقول

عن صاحب

غير حاصل بين السواد والبياض فالحاصل ان علم البسائط انما يعرف بالقياس الى الامور الوجودية
وعلم المركبات يعرف بمعرفة بسائطها والثالث لصاحب الاسفار ما نصه واما اقول ان للعقل
ان يتصور لكل شيء حتى المستحيلات كالمعدوم المطلق والمجهول المطلق واجتماع النقيضين و
شريك الباري ونحو ذلك مفهوما وعنوانا فيحكم عليه احكاما مناسبة لها ويجعل قضايا ايجابية
على سبيل الحمليات الغير البتية موضوعات تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل ولها حظ
من الثبوت ويصدق عليها شيء وممكن عام بل عرض وكيفية نفسانية وعلم ونحو ذلك وهي بهذا الاعتبار منشأ
لصحة الحكم ومن حيث انها عنوانات لامور باطلة الذوات منشأ لامتناع الحكم عليها وبهذا الاعتبار الحيثيتين
نحكم عليها بعدم الاخبار عنها او بعدم الحكم عليها او بعدم ثبوتها او بامتناعها واشباه ذلك و
بهذا اندفع الشبهة المشهورة في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه والسر في ذلك صدق بعض المفهومات
على نفسها بالحمل الاولي وعدم صدقه على نفسه بالحمل الشايع العرضي فان مفهوم شريك الباري
والمجهول المطلق يصدق على نفسه باحد الحملين ومقابله يصدق عليه بالحمل الآخر وهذا مناط صحة الحكم عليه
بانه ممتنع الوجود انتهى قال الاستاد طاب ثراه لعله اراد بالحمليات الغير البتية ما يستعمل عند من انها
تكون على سبيل الفرض والتقدير فلا يكون الحكم فيه حكما على المرتبتين او تقطع بها الشبهة المشهورة
في قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه لان المجهول المطلق اذا كان لا يخبر عنه فكيف يخبر عنه بقولك لا يخبر عنه
واما المراد من السر الذي بينه فهو ان المفهوم ما يكون فردا لنفسها كالمفهوم والكلي والعرض و
اشباهها ومنها ما لا يكون كذلك كالجزئي فانه من افراد الكلي ومثل مفهوم المعدوم فانه من افراد الموجود
وكذا مثل مفهوم معنى الحرف فانه معنى اسمي ومثل مفهوم شريك الباري فانه غير شريك الباري ومثل
مفهوم الواجب تعالى فانه من افراد الممكن فان كان من قبيل الاول يمكن حمله على نفسه حملا اوليا و

شايعا بان يتحقق المفهوم مفهوم او المفهوم متعدد من المفهوم وربما يكون من قبيل الثاني لا يحمل عليه الا بالاولي بان
يتحقق مفهوم شريك الباري بمفهوم شريك الباري ضرورة ان مفهوم شريك الباري نفسه لا فرد منه حتى يصح
حمله عليه بالحمل الشايع واجاب عن الاشكال الثاني بانقسام الحجة الى القضايا التي يحكم فيها على الاشياء الممتنعة
الوجود بعنوانات غريبة وهي التي يحكم فيها بالاتحاد بين طرفيها بالفعل على تقدير انطباق العنوان صبغة
على فرد فان العقل له ان يتصور مفهوم النقيضين وشريك الباري والجوهر الفرد وان يتصور جميع المفهومات
حتى عدم نفسه وعلمه وعلته وعدم العدم ومفهوم الممتنع لا على ان ما يتصوره هو حقيقة الممتنع اذ كلما يتصور
ويوجد في الذهن يحمل عليه انه ممكن من الممكنات بل ذلك المتصور هو عنوان تلك الطبيعة الباطلة وملاحظة
صحة كون مفهوم عنوانا للمهية من غير ما هي او ان يحمل عليه المفهوم حملا ذاتيا اوليا وان لم يحمل عليه حملا شايعا
بالفعل فيمكنه ان يتصور مفهوما ويجعله عنوانا بحسب الفرض لطبيعة باطلة الذات فيحكم له بالصوري ويحكم
عليه بامتناع الحكم عليه والعلم به باعتبار وجود هذا المفهوم في الذهن وكونه عنوانا للمهية الباطلة يصير منشأ
لصحة الحكم عليه بامتناع الحكم عليه وجواز الاخبار عنه بامتناع الاخبار عنه فصحة الحكم متوجهة اليه من حيث
كونه فرد المفهوم ممكن وهو موجود وامتناعه متوجه اليه من حيث كونه مما يحمل عليه الممتنع والمعدوم حملا
اوليا باعتبار كونه عنوانا للطبيعة المستحيلة من هذه الجهة ومن هذا القبيل الاحكام الجارية على مفهوم واجب
الوجود بالذات كقولنا واجب الوجود تشخصه عين ذاته ووحدته مغايرة لما يفهم من الوحدة فان الحكم
بعينية التشخص غير متوجه اليه من حيث كونه ممكنا من الاحكام متوجهة الى مفهوم واجب الوجود لكن عينية
التشخص غير متوجه اليه بل الى ما يؤدي اليه البرهان انه بلوازمه وهو المفهوم ما ذكره وان تقدس عن ان
يتمثل في ذهن من الاذهان او ليحملوا الاحكام الجارية على معاني حرفية والمتعلقة من ابعاضية او الية او غير
مستقلة لانها من حيث هي لا يمكن تعقلها مستقلة حتى يحكم عليها بل هذه الاحكام متوجهة اليها عنوانا وبها

على تقدير انطباقهما على فرد من معنونيهما ثم قال فظهر ان هذه القضايا ونظائرها حمليات غير بتية وهي

وان كانت مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها الا ترى ان الحكم فيها على الموضوع ماخوذ بتقدير ما

بان يكون المقدر من نسبته فرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة حاصلة اصلا او في الذهن لا بان يكون

الموضوع ما [illegible] فرضه ثم [illegible] نسلم خص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع

من قبيل الطبيعة الموقتة او المقيدة ليلزم كون الطبيعة مشروطة لمعنى اسمي او [illegible]

انه قد تبين من هذا ان الشرح ان هذه القضايا مساوقة للشرطية وليست راجعة اليها وان

الموضوع في قولنا شريك الباري ممتنع مثلا وان كان على فرض الوجود محكوما بالامتناع كما في الشرطية

الا ان الحكم في الشرطية على الموضوع المفروض بعد تمام فرضه ولما الفرض فيها تقييدا لصدق الحكم علاوة

هنا فان الحكم على فرض الموضوع لا عليه بعد ما فرض وهو ان شريك الباري على فرض وجوده يمكن الحكم

عليه بالامتناع لان المحمول يستحيل ان يكون [illegible] لا يفهم الشك وان انما في الكلية و

الجزئية هو الادراك لانه على قسمين قسم يسمى بالتعقل وهو حصول صورة الشيء في النفس وقسم يسمى

بالعلم الاحساسي الشامل المشاهدة والتخيل والتوهم وهو عبارة عن حصول صورة الشيء في آلة انها

زيد مثلا ان ادركته بالعلم الاحساسي فهو جزئي وان ادركته بالتعقل فهو كلي كذا قرره صاحب الحواشي

حيث قال [illegible] كلام الشيخ انه [illegible] لما الجزئي [illegible] وهو الذي نفس تصوره يمنع ان يقع على كثيرين كان [illegible]

هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يتوهم الاشتراك فيه ما نفسه وينبغي ان يعلم ان غرض الشيخ من هذا التمثيل

هو الاشارة الى ان [illegible] الذي يمنع من فرض الشركة على كثيرين انما هو نحو من الصور [illegible]

التي تمنع من فرض الشركة على كثيرين وهذا النحو هو العلم الاحساسي الشامل المشاهدة والتخيل والتوهم

وذلك النحو هو العلم الموصوف بالتعقل ويظهر من هذا ان مناط الكلية والجزئية انما هو نحو الادراك [illegible]

اقول فيه ما قيد الجزئي بالحقيقي لان مراده من الجزئي الحقيقي
وهو لا يكون الا [illegible] الجزئي

قوله
المراد من الشركة
بين الطابقين اقول انما فسر
الشركة بذلك وردا على الشريف
حيث قال ان الكلية اذا فسرت بانها
بالاشتراك يمنع عروضها للصورة المعقولة
ايضا كما يمنع عروضها للموجودات الخارجية بل الصور
العقلية ايضا لا تكون مشتركة بهذا المعنى فلا حاجة الى ان
معنى الاشتراك الذي يمنع من المطابقة بل المراد بالاشتراك الصورة
الوجودية المتشخصة بين كثيرين انه لو فرضت هذه الصورة موجودة في
الخارج فاذا تشخصت بتشخص واحد من تلك الكثيرين
كانت عين ذلك الواحد مثلا
ان تشخصت بتشخص زيد
كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص
عمرو كانت عين عمرو وهكذا فلا حاجة الى ما ذكره
الشريف كما لا يخفى على من هو
اهل لذلك
منه

والمقصود بحسب نفسه واسناد الحكم اليه اسناد الى النسبة تمام الى بعض الحكم لا بحسب نفسها على ان الحدود مع ذلك
المفهوم من حيث انه متصور لا من حيث نفسه فالمراد من الشركة هي المطابقة لا ما سلف من حصول الكثيرين ومعنى
المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فاذا اعتبرناها بالوجوه ما من تشخصاته لا
منه ولهذا ان الصورة هي كناية عن الكواشف وبعد ذلك الدعوى بناء ايضا لا يحصل منه صورة
اخرى في العقل وبالعكس لا يمكن حصول تلك الصورة من التعدد ولا ما في المفهوم من حيث نفسه
اذ بعض كونه متصورا لا تبعه لما قبلها ثم ان المقصود من اشتراكه بين كثيرين في نفس الامر مطابقته
بالمبعضية وفي ذلك انه فائدة القيد ان اسناد الحكم الى المفهوم ليس باعتبار وجوده الخارجي كما في
اسناد سائر الافعال الواقعة عليها حتى يخرج مفهوم الواجب والكليات الفرضية عن تعريف الكلي ويدخل في حد الجزئي
لا باعتبار وجوده الذهني فلا يخرج ولا يدخل كان فائدة القيد الاول انه المفهوم الى المذكور لئلا يتوهم
ان اسناد الحكم الى المتصور باعتبار انه موجود في الخارج لا باعتبار انه مستقل فيخرج مثل مفهوم الواجب
والكليات الفرضية عن الكلي ان اسناد تصور كما مع ملاحظة ان الوجه ممتنع لا يدل على الفضل عليه
ان اسناد الحكم اليها باعتبار استقلاله ثم في ايهام شبهات لا تكون انه لا يحصل الكلي في العقل حصل له صورة
في النفس تتشخص بها فكيف يمكن العقل في هذا التشخص من صدقها اشتراكه بين كثيرين والجواب ان الصورة لها
اعتبارين احدهما من حيث انها لا تشتمل الا على ما به الاتحاد وثانيهما من حيث انها صورة متمثلة في ما يبين
في الوجود بل هي كالظل للامور في بيان الاعتبار فيما بين نفسها فتتصف بالاتحاد والكلية وفيه نظر لان هذا
الجواب مبني على ان ما ارتسم في العقل من الاشياء ليس ما هيتها بل صورها واشباحها المخالفة لها في الحقيقة
لا ماهيتها كما ذهب اليه جمع والمحقق على خلاف ذلك لكونه للاشياء وجود ذهني فالجواب ان الصورة
تطلق على معنيين احدهما كيفية تحصل في العقل هي الة ومرآة لمشاهدة ذي الصورة وثانيهما هو المعلوم

التميز بواسطة تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بمثابة الاولى صورة شخصية في النفس شخص والكلية
ليست عارضة لها بل الصورة بمثابة الثانية مجردة لان الكلية ليست تعرض لصورة الجولان التي هي عرض حال في العقل
بل الجولان المميز عند العقل تلك الصورة كان الصورة الحالة في العقل مطابقة لامور كثيرة كما ذكرنا ان المهية
المميزة ولنا مطابقة لتلك الامور ومن ثم لزم من هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص
ذي من افرادها كانت عينه واذا وجد منها فرد في الذهن وتجرد عن مشخصاته كان عين الصورة التي
كالماهية وليس هذا الاتم بايثار الشخص كما سلف في القوة العاقلة لانها موجودة في الخارج ومعروض
والمعروض يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية والمتاخرة ان الشبح المرئي من البعيد انما يجوز العقل
صدقه على امور عديدة مع انه ليس كلي وقد نص الشيخ ان الطفل يدرك شبحا لما ان امه حتى يصدق
على غيرها وانه لا يحتمل ان يكون كل واحد عليه هي امه فيصدق ذلك على كثيرين مع كونه شبحا جزئيا ب
جوابه ان المقصود امتناع صدقه او تجويزه على الكثرة على سبيل الشمول كالانسان الصادق على افراده لا
على سبيل البدلية اذ معناه انه واحد شخصي بحسب الواقع لا تكثر فيه وانما يقوم الاحتمال في العقل
لعدم تعيين الصادق عليه وفي مسئلة الشيخ وعدم ادراكه ادراكا تاما حتى يميزه عن غيره وفي مسئلة ان
لان الصورة الشخصية في حد نفسها تمنع صدقها عند العقل على ما زاد على الواحد الا انه لعدم تعينه
عند المدرك بين آحاد من نوع واحد او انواع عديدة على سبيل البدلية وكذا الحال في الصورة المدركة
للصبي الا انه لعدم ادراكه بعد الآحاد المنطبقة عليها بحسب الجمع واحدا ومن ذلك يعلم حال النكرة
حيث يكون معناها صورة المتبوعين اصل الافراد لا على التعيين لانها افادة جزئية لان الماهية
ح ملحوظة معتبرة بقيد التشخص المانع من الشركة والصدق على كثيرين لان تقييدها بكل تشخص
تقييد ترديدي لا تعييني وذلك لا يعتبر فيها كما الظهور ان هذا المفهوم لا يتم الا باعتبار تشخص من

التشخصات

الحاصل ان المعقول في النفس من الانسان هو امر هو
كلي وكلية لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه منظور الى
افراد كثيرة موجودة او متوهمة حكما عقليا بحكم واحد
واما من حيث ان هذه الصورة جزئية فهي احد الكيفيات
العلوم او الصور [illegible] ما عنها انه
يكون جنسا ونوعا وكليا [illegible]
هذه الصورة صورة من صور النفس فهي جزئية [illegible]
انما هو منها [illegible] الكثيرين [illegible] هكذا
[illegible] الشفا
صح

الشخصية معه وبعده لا يحتمل الصدق على غيره واطلاق الكلي عليها في بعض المحاورات انما بملاحظة شيوعها
فتنزيلها من تلك الجهة منزلة الكلي الطبيعي في الصدق على كثيرين او بملاحظة مدخول التنوين لو وضعه للطبيعة
الكلية المطلقة ثم لا يتصور كونها كلية اذ لا مال ان مفاد النكرة هو تقييد الطبيعة الملحوق بها التنوين بمفهوم
التشخص اذ قد يعبر عنه بحصة انضم الكلي الى الكلي لا يكون مفاده الا كليا ثانيا ولكن في الواقع ليس كذلك
ضرورة ان مدلول النكرة لو كان هو الحصة المقيدة بمفهوم التشخص دون مصداقه لامتنع اتصافها بالمعنى البدلية
ضرورة ان الكلي بحسب انه يصدق على جميع افراده من غير بدلية فامتنع وجوده منها بطريق البدلية الا انا
ان الصورة الحاصلة من زيد في ذهن واحد من ما انه تصوره ربما مطابقة لما في الصورة الحاصلة من زيد
في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء والمطابقة لشيء واحد متطابقة فيلزم ان يكون تلك الصورة كلية
لا يجاب بان الكلية مطابقة الصور العقلية لكثيرين من الامور الخارجية مفروضة او محققة لانا نقول
يلزم ان ينتقض بالكليات التي لا يوجد افرادها الا في الذهن كمفهوم العلم والصور الخيالية مثلا فلا بد ان يجاب
بان المراد من المطابقة الحاصلة لكثيرين هو ان يكون المفهوم بحد اظلالها وتقتضي الارتباط بها فانه
الصورة المدركة يكون اظلالا للامور الخارجية والصورة او ذهنية ومن البين ان الصورة الحاصلة
في اذهان تلك المطابقة ليس بعضها فرعا للبعض بل كلها اظلال لامر واحد خارجي هو زيد وما ذكرنا ان
الاتساع صدقها على كثيرين بحسب الوجود الاصيل دون الظلي بناء على ما ذهب اليه المحققون من وجود
الاشياء بحقايقها في الاذهان عند تصورها فيكون حقيقة الجزئي موجودة عديدة مع كونها حقيقة
واحدة غير قابلة للصدق على كثيرين في الخارج فان قيل لو كانت الصورة المنتزعة من زيد مثلا جزئيا
حقيقيا كما هو المدعى لزم قيام الجزئي الحقيقي بمحال متعددة وهو محال فان تلك الجزئي على فرض تسليم
صدقه على كثيرين بحسب الوجود الاصيل وقيام الجزئي الحقيقي من حيث الوجود الظلي بمحال متعددة

فائدة في بيان الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي

لانا نتسلسل جوهرها دون الى اشخاص متعددة من العلم وان كان المعلوم واحدا فائدة انا اذا علمنا
الحيوان مثلا كليا فهناك امور اربعة مفهوم طبيعة الحيوان من حيث هي هي ومفهوم الكلي من غير اشارة الى ما
من المواد والجواهر من حيث انه يعرض له الكلية والمجموع المركب منهما اعني فقط والثالث ما ذا الاول الرابع يكون
موجودا في الخارج ولما سيجيء من ان الماهيات والطبائع من حيث هي ليست الا هي اي بقطع النظر عن الجهة شيئا من
وعارضها الا انه يعد عن الا ... وان كان من المتقابلات مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة والكلي
والجزئي وهذا هو الذي يقال له الماهية كما سيجيء والثاني هو الكلي المنطقي والثالث هو الكلي الطبيعي
والرابع هو الكلي العقلي وانما قلنا الحيوان مثلا لان التقابل هذه الاعتبارات لان هذه الاعتبارات الاربع
لا يختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي بل يعم سائر الطبائع ومفهومات الكليات من الجنس والنوع والفصل
وغيرها حتى يحصل مجرد الطبيعة الموصوفة بالجنسية وجنس طبيعي ومنطقي وعقلي وهكذا ثم لا يخفى
ان كل واحد من الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي يكون من حيث المفهوم فردا لما وضع لفظ الكلي بازائه اعني
ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين اما كون الاخيرين فردين له فظاهر ضرورة انه يصدق على مفهوم الكلي الطبيعي
اعني الطبيعة المعروضة لها الكلية في الذهن وكذا على مفهوم الكلي العقلي اعني المركب من الطبيعة والكلية
المعروضة لها الكلية ومن نفس مفهوم الكلي انهما ما لا يمتنع فرض صدقهما على كثيرين واما كون الاول فردا له
فلظهوره بحسب التأمل بيانه ان مفهوم الشيء قد يكون فردا له وقد يكون مباينا له والفرق بين صدق
المفهوم وما هو فرد له اعني ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين هو الفرق بين كون الشيء ماخوذا بشرط لا
وكونه ماخوذا لا بشرط لا لان الكلي المنطقي هو مفهوم قولنا ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين بشرط
وما وضع لفظ الكلي بازائه هو بعينه ذلك المفهوم لكن لا بشرط شيء ومن هاهنا ظهر ان القول
بان اطلاق لفظ الكلي على هذه المفهومات الثلاثة على سبيل الاشتراك اللفظي والكلي من بينها هو الكلي

الطبيعي وانا اقول

الطبيعي واما الكلي المنطقي فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعي ليس بكلي بل بالقياس الى موضوعاته

واما الكلي العقلي فهو ليس بكلي اصلا لانه لا فرد له اذ لو كان له فرد لصدق اسمه وحده عليه فيلزم ان

يكون عاما وخاصا اللهم الا ان يريد عليه مضافا الا انه ليس هنا اشتراك لفظي ان قوله اما الكلي العقلي

فهو ليس بكلي اصلا اه لا معنى له لان من جعله كليا انما يقول ان مفهومه كلي لا مصداقه ولا شك

ان له بحسب المفهوم افرادا كثيرة كالحيوان الكلي والانسان الكلي والحجر الكلي والشجر الكلي الى غير ذلك مما لا يحصى

ولعل هذه الشبهة انما نشأت من النظر الى الحيثية عن الكلي المنطقي والكلي الطبيعي اذ هما كما يكونان كليين

بحسب المفهوم كذلك يكون مصاديقهما كليات اذ ح تنسب الامر في اطلاق الكلي عليهما وان لم يكن بالنظر

الى المفهوم او المصاديق فربما يتوهم متوهم انه باعتبار المصاديق فيشكل الامر عليهم في اطلاق الكلي

على الكلي العقلي ولا يجد بدا من ان يقول بان اطلاق لفظ الكلي عليه ليس بمعناه المعروف بل باعتبار

وضع اخر فيلزمه الاشتراك اللفظي بعد تمام الكلام في تقسيم ما وضع لفظ الكلي بازائه فههنا نقول

اخر لو اطلق الكلي سواء في ذلك الكلي المنطقي والطبيعي والعقلي بل الكلي المفسر وهو ان الكلي اما ان لا يكون

له فرد لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر كاللاشيء واللاموجود والممتنع وشريك الباري

فانها ليس لها الا افراد مفروضة اي مقدرة تقديرا وهميا كما ترى فان قلت لا نسلم عدم وجود الفرد الذهني

للكليات الممتنعة قلنا هذا وان كان مما يشهد به البديهة لكن ننقل لك من عبارة بعض الاجلة

ما يزيل عنك اصل الشبهة فنقول في الاسفار كما نقل عنه اعلم ان العقل كما لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب

بالذات لغاية مجده وعلوه وشدة نوريته ووجوب وجوده وعدم تناهي عظمته وكبريائه كذلك لا يقدر

على ان يتصور الممتنع بالذات بما هو ممتنع بالذات لغاية نقصه ومحوضة بطلانه ولا شيئيته فكما انه

لا ينال ذات القيوم الواجب بالذات لانه محيط بكل شيء فلا احاطة للعقل فكذلك لا يدرك الممتنع بالذات

افراده عن صقع الوجود والتسمية فلا خلاف في الهوية حتى يثبتنا التعريف ويحيط به العقل ويدركه الشعور

ويصل اليه الوهم فالحكم بكون شيء ممتنعا بالذات يصح بعد البرهان على سبيل الفرض والاستبعاد كما

ان الدليل على وجود الحق المبدع انما يكون بمحض البرهان الآني والقسم الثاني من الكلي ما يكون افراده موجودة

في الخارج والذهن ونفس الامر اما بالفعل كالانسان مثلا واما بالامكان سواء لم يوجد من الافراد شيء او

اصلا كالبيت المسبع فانه كلي من حيث انه طبيعته يمكن ان يصدق على كثيرين لكن الواجب ان يكون اولئك

الكثيرون موجودين بالفعل ولو واحدا او يوجد الكل لا بجملتها بل واحد منها مع وجود دليل على امتناع

غيره مثل الشمس والارض والقسم الثالث ان لا يكون موجودة في الذهن ونفس الامر فقط كما يتوهم الوهم

والجنس والكلي والكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي والجنس والفصل واشباهها والقسم الرابع ان لا يكون موجودة

في نفس الامر مع قطع النظر عن الذهن والخارج كالنوع الزوجية لبعض الاعداد فلانها لا شبهة في انها لا تكون

باعتبار العقل ولا تكون موجودة في الخارج والا لزم ان يكون للزوم لزوم وللزوم اللزوم لزوم وهكذا

فيلزم وجود الانواع الممكنة وهو باطل بالبديهة فلا بد ان يكون اللزوم موجودا في نفس الامر وقد

استبان من هذا ان الموجودات في نفس الامر لا يلزم ان يكون ظرف وجودها الذهن او الخارج و

ان كان كل ذهني او خارجي موجودا في نفس الامر فنفس الامر اعم من كل من الذهن والخارج ومن كليهما

مجتمعين واستبان ايضا ان كل موجود خارجي يكون له وجود في الذهن من غير عكس كلي

تتمة اذا عرفت معنى الكلي الطبيعي فلا يخلو اما ان يكون معدوما في الخارج ولا يتعلق به

فائدة حكمية لان الحكمة يبحث فيها عن احوال الموجودات فلا بد اما ان يكون موجودا فيه فلا يخلو اما ان يكون

في وجوده العيني وهو الكلي مع الكثرة او وجوده العقلي ولا يخلو اما ان يكون وجوده العقلي حاصلا

من الجزئيات وهو الكلي بعد الكثرة او حاصلا وجود الجزئيات من العقلي وهو الكلي قبل الكثرة وقد فسر بالنفس

في تقسيم الكلي الطبيعي باعتبار الوجود في الخارج

المعقول

للمقولة في المبدأ الفياض [illegible] بالحركات لكن نفعل شيئا من الامور الصناعية ثم يجعله مشوقا

قال الشيخ لما كان نسبة جميع الامور الموجودة الى الباري تعالى كنسبة المصنوعات التي عند

النفس الصانع كان علم الباري تعالى بالاشياء على وجه قبل الكثرة ويسمى ما مع الكثرة بالطبيعي

وهو من الجزئيات ويسمى ما بعد الكثرة بالصورة المنتزعة من الجزئيات [illegible] لكن

انما الى الناس [illegible] واستنبت الصورة الانسانية في النفس ثم لا نزاع في [illegible] الاشكال في وجود الكلي الطبيعي

لانه موجود بوجوده العقلي واما الاشكال في وجوده ان اعتبر في وجوده [illegible] فنقول هو

ان الكلي الطبيعي اعني الماهية الموصوفة لا مع وصف الكلية اذ لا نزاع في ان الكلية غير موجودة في الخارج

[illegible] في الخارج موجود مشترك بين كثيرين ولا وجود اذا تصوره هو [illegible] يمتنع

من الشركة فيه [illegible] الكلية [illegible] فلا [illegible]

امور [illegible] الكلي الطبيعي فنقول ان الماهية ماهية تعتبر من حيث هي هي مع قطع النظر

عن اللواحق والعوارض [illegible] الاعتبار [illegible] فان الوحدة والكثرة

والوجود والعدم واشباهها من لواحق ماهية الانسان مثلا [illegible] وماهية

الانسان من حيث هي لا واحدة ولا كثيرة ولا موجودة ولا معدومة [illegible] ولو كان شيء منها داخلا

فيها لما صدقت الماهية على مقابلها [illegible] بالقياس اليه [illegible] الاعتبارات الثلاث

[illegible] اعتبار الماهية بشرط ان لا يكون معها شيء [illegible] اعتبارها بشرط

ان يكون معها شيء [illegible] الثالث اعتبارها لا بشرط ان يكون معها شيء ولا بشرط ان لا يكون

معها شيء ويسمى الماهية باعتبار الاول [illegible] المسمى [illegible] باعتبار الثاني الماهية المجردة و

باعتبار الثالث الماهية المخلوطة وباعتبار الرابع الماهية المطلقة ولا بشرط القسمي [illegible]

[illegible]

الماهية لا بشرط شيء

بين هذا القسم اعني اللا بشرط القسمي والقسم الاول اعني اللا بشرط المقسمي ان هذا وسابقيه من اقسام الاول

وافراده ومعنى اللا بشرط ههنا اعتبار عدم ملاحظة الشرط بخلافه في الاول فانه بمعنى عدم اعتبار ملاحظة الشرط

بان لوحظ الماهية عارية مجردة عن العوارض واللواحق فلفظ الماهية بشرط لا يستعمل عندهم في معنيين

الاول ان يعتبر تجريد الماهية عن جميع ما عداها من الاشياء الزائدة عليها سواء كانت مفارقة لها او لازمة

اياها وهذا هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية والثاني هو ما يراد في تقسيمهم

بشرط لا شيء ولا مادة وهذا التقسيم انما يكون اذا قيس اجزاء الماهية بعضها مع بعض فانها ح ايضا لها ثلث

اعتبارات فالحيوان مثلا يؤخذ تارة بشرط شيء فيكون عين نوع من انواعه وتارة بشرط لا شيء فيكون

جزءا له ويقال له المادة وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه ويقال له الجنس وليس معناه اخذه هنا بشرط شيء

ان يؤخذ بشرط اي شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه

ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا تتعين ولا تتحصل الا بفصل ينضم اليه فيحصله

ويكمله ويعينه ويكون هنالك الفصل داخلا فيه من حيث انه محصل ومعين فاذا اخذ من حيث دخل فيه

ما يحصله ويعينه فهو ما هو بشرط شيء وكذلك يؤخذ الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط

الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معنى اخذه بشرط لا شيء ان يكون مجردة

من كل شيء على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه ان يؤخذ من حيث انه قد انضم اليه ما هو خارج عنه زائد عليه

وقد حصل منهما امر ثالث يكون كل واحد منهما جزءا له دون الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه مواطاة

اذ لا يصح ان يقال ان هذا الكل هو هذا الجزء فالحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه وغير محمول

عليه فلا بد في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ شيء معه ففي الاول ان يعتبر ذلك الشيء معه من داخل فيه و

في الثاني يؤخذ من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء هو ان يعتبر من حيث هو

من غير ان يعتبر معه شيء آخر اي لا يخلط معه شيء من حيث هو هو فهو خارج عنه فيعم الكل بل الطبيعة من حيث هو

فيكون صالحا للكل باحد من الاعتبارين فيكون بمجموع الانواع المندرجة تحته وتبع على مقابل غيره كلون من

انواع كالماهيات التي عليها اذ ذكر واحد منهما في هذه الاعتبارات الثلاث فذلك الجنس وان كان تمام المشترك

بين تلك الماهية وغيرها من الماهيات على هذه الاعتبارات الثلاثة على نحو ما ذكرنا بالانواع [illegible] لم يكن

الجنس وكذلك سواء لم يكن مشتركا اصلا كالناطق او يكون مشتركا ولم يكن تمام المشترك كالحساس فان [illegible]

اي تلك الاعتبارات الثلث [illegible] في المطالب [illegible] ان لفظ لا بشرط لا بما له الجنس بل بما له الفصل وان

لفظ بشرط لا شيء لا بما له المادة بل بما له الجزء والصورة [illegible] ان لفظ بشرط شيء بما له النوع [illegible]

عرف بهذا الكلام ان المراد من الكلي الطبيعي فهو الماهية المطلقة المسماة لا بشرط شيء المقابلة للماهية المخلوطة

والمجردة [illegible] الكلية عنها [illegible] الكلي الطبيعي فيمكن ان يكون ذلك اعني الماهية المطلقة التي

يقال لها لا بشرط القسمي يمكن ان يكون هو الماهية التي يقال لها لا بشرط المقسمي وفيه ما لا يخفى على

قال الامام [illegible] في بيان وجوده وهو من البديهيات [illegible] في الفصل الرابع من الاشارات مشيرا الى

قول القائلين بعدم الوجود [illegible] بانك [illegible] بطلان قول

[illegible] ان [illegible] يقع عليها الاسم واحد على الاشتراك الصرف بل

بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان فانك لا تشك [illegible] على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود الى

ولذلك استدل الحكماء على وجوده بوجوه الاول ان الكلي الطبيعي جزء [illegible] الافراد [illegible] وكل ما هو كل [illegible] موجود

في الخارج فالكلي الطبيعي موجود في الخارج اما الصغرى [illegible] في الخارج [illegible]

واما الكبرى فلان [illegible] على الموضوع [illegible] او

[illegible] او بالعكس ولا سبيل الى الاول لان [illegible] عن الموضوع لا ثبوت له

الكلام في بيان وجود الكلي الطبيعي

ولا الى الثاني لان حمل الامور متحدة كلها غير معقول مع ان حمل الكلي على الفرد من قبيل حمل الشائع الصناعي مع ان الكلي

ثابت من غير خلاف ولا الى الثالث لما مر فبقي الرابع وهو لا يمكن الا اذا كان موجودا في الخارج ضرورة امتناع اتحاد

الموجود الذهني والمعدوم الخارجي مع الموجود في الخارج وبانهما ان وجود الكلي الا ان يجاب بانه على وجود الكلي في الخارج

بيانه انه لو لم يكن ثابتا في الخارج لم يكن ثابتا في ضمن فرد منه مثلا لان الكلي لا يكون الا موجودا في ضمنها

وان اختصاص بعض الافراد ببعض الماهيات دون بعض [illegible] لم يكن لاجل وجود الكلي فيه للزم التخصيص

بلا مخصص والترجيح بلا مرجح وهما باطلان بالضرورة ودليلها استقراء سيرة العلماء باجمعهم في افعالهم

واحكامهم على وجوده وما اسماء [illegible] الاجناس فان السكاكي ادعى اجماع اهل العربية على ان المصادر

الخالية عن اللام والتنوين موضوعة للماهية المطلقة واكثر هذه الادلة وان كان [illegible]

من الموجودات ويستدل على عدم الوجود بانه لو وجد الكلي في الخارج اما ان يكون موجودا في الاعيان بتمام

او هي مع [illegible] لا سبيل الى الاول [illegible] ان يكون موجودا بوجود واحد [illegible] على الاول [illegible]

علم ذلك الوجود لكل منها [illegible] الشيء الواحد [illegible] ولانه محال [illegible] بالجميع [illegible] كل

واحد منها موصوفا بالمجموع [illegible] وهو خلاف [illegible] ولا يمكن حمل الطبيعة الكلية

على المجموع وهو [illegible] وكذا لا سبيل الى الاول [illegible] لزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة و

الشيء الواحد في الامكنة المتعددة [illegible] ونقول ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع

في [illegible] الواحدة الشخصية [illegible] الواحدة النوعية والجنسية كان الطبيعة

موجودة في الخارج ومشتركة بين الافراد [illegible] كل فرد منها [illegible] للشخص [illegible] وليس الشخص [illegible]

تلك الافراد بجميع العوارض [illegible] اشتراك [illegible] بين امور كثيرة بل الشخص [illegible]

[illegible] استحالة [illegible] انه لا امتناع في

في انها موجودة

ذاتيهما الوحدة النوعية او الجنسية بالصفات المتضادة ويحكمان في الاماكن المختلفة مع انهما الا كما نقل الوجه ربين

عن جميع الاوصاف المتخصصة لها فهو موجود بنفسه في مكان من الاماكن مقيد بقيود يمكن لها الاتصاف بالوجود من الاوصاف المتقابلة

المشخصة واي مكان من الاماكن المتحيزة بخلاف الوحدة الشخصية فانها متصفة بوصف مشخص لها وموجودة في مكان من الاماكن

فيستحيل ان تتصف بوصف مقابل لذلك الوصف وتوجد في مكان غير ذلك المكان لا يقال ذكر المستحيل هذا القدر

من علم الاشياء لا ينفع شيئا لان للخصم ان يقول لعل اعتبار وجود النوع والجنس في ضمن وصف من الاوصاف المشخصة

لهما وفي مكان من الامكنة لا يقتضي لوجودهما الا بان يتضمن وصف مقابل لذلك الوصف ويتخصص بحيز آخر غير الذي نقول بوجودهما في

تشخصهما شيئا من غير اشتراك ولا يبقى لها جهة كثرة من كثيرين ضرورات والوحدة الشخصية سوى كلاهما عين الحصول فيهما

ذوات هذه الاشياء فيما ذكره ما يسد حجة انه يلزم من هذا ان الكلي الطبيعي موجود في ضمن كل فرد من الافراد في حيز

الاستكمال

الجميع وكل واحد من تلك الافراد بعضها متصفة بصفة تقابل ما اتصف به الآخر ما حصل الحق في الجواب ان يقال ان تحقيقه هنا

بيان كيفية وجود الكلي الطبيعي في الخارج

الاستشكال في كيفية الوجود لا في الامكان فنقول في الامر الثاني كيفية الوجود بحسب ما يقال مثل هذه

فان لم ينظر لهم الكلام الامر في بيان كيفية وجوده وفي تقريره طرق مختلفة الا ان الانس بما

كان حقيقيا بالقبول ما قاله بعض مشايخنا ان الكلي الطبيعي موجود في ضمن الافراد كالحقائق في ضمن الالفاظ فكما ان الالفاظ

كواشف مرايا للحقائق فكذلك الافراد فان الافراد كالالفاظ المرايا والطبيعة موجودة فوق عالم الافراد في عالم

المجردات كما ان عالم الطبايع والافراد تنزلات وكواشف ومرايا لها فكما يصح ان يقال انها موجودة في الالفاظ اعني

في ضمنها فكذلك يصح ان يقال ان الطبايع موجودة في الافراد اي في ضمنها ونظيره من المحسوسات رؤية الشمس في قطع

لم تنصب شعلة اذ من كل قطعة من تلك الانصاب يرى الشمس والشمس في عالمها موجودة وفي ضمن هذه الانصاب

متلبسة بهذه اللباس في هذا العالم وهكذا الكلام في الطبايع المجردات فانها موجودة فوق عالمها في عالم العقول

وهكذا في العقول ان قلنا بالترتيب ثم لا يخفى ان هذا التوجيه انما يصح على مذاق من قال بالوجود الذهني فيما على مذاق

من أنه يقول بذلك وقد نقل عنه أنه القائل بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فلا بد أن يقول كما قال إن الكلي الطبيعي لا وجود له إلا بوجود فلا

في الخارج لما يحصّها أن ملاك أن التشخصات أمور اعتبارية لا يكون الخارج ظرفا لوجودها بل لنفسها كما هو الحق وإلا لزم

التسلسل وثانيهما أن ملاك أن التشخصات موجودات عينية ممكنات الخارج ظرف لأنفسها ثم العقل ينتزع منه وجود

ملازما مشتركا بعد تجريده عما به التشخص وهو كلي انتزاعي لا تأصل له في الذهن إذ هو من قبيل الصور العقلية التي لا تأصل لها

وجاز اتصاف الذهن بها إذا عرفت مما ذكرناه أن ما سبق من الإشكال مبني الدفع أما بناء على قول البعض الشايع

فواضح وأما على الطريقة الأخيرة فكذلك لأن حاصل هذه الطريقة يرجع إلى إنكار أن يكون الكلي الطبيعي وحده

متأصلا لا في الخارج ولا في الذهن بل يقول إنه كون وجودات متأصلة في الخارج وما ينتزع في الذهن من الوجود

إنما هو عند صاحب هذه الطريقة صورة علمية عرضية حالة به ينتزعها العقل من الكلي المتأصلة الحقيقية فلا يتحقق

لها في الخارج فرد ولا منشأ من حيث وجوده في الأمكنة المختلفة وإنما هو بالصفات المتضادة كالأجزاء فلا يمكن من أن يتصف

قال ومن الموجهات الممكنة بالإمكان العام وهي الممكنة بالإمكان الخاص ومعناه بالإطلاق ما حكم فيه بسلب

الضرورة عن الجانب المخالف فإن كان الحكم إيجابيا يكون معناه أن السلب لا يكون ضروريا وأما الثبوت فيحتمل أن يكون

ضروريا فيكون واجبا وأن لا يكون فيكون ممكنا خاصا وإن كان الحكم فيها سلبيا يكون المعنى أن الثبوت لا يكون

ضروريا ثم السلب يمكن أن يكون ضروريا فيكون ممتنعا وأن لا يكون فيكون ممكنا خاصا أيضا ومن هنا علم أن الممكنة

بالإمكان الخاص هو ما حكم فيه بسلب الضرورة من الطرفين لا علم أن قول الشارح تحت الكلي

استعمالاته والممكنة لا بد أن يراد من الإمكان الإمكان العام مقيدا بجانب الوجود والعقد والممكنة

وجود الأول إذا أريد بكون سلب الوجود عنهما ضروريا وأما إثبات الوجود فيمكن أن يكون ضروريا كالواجب وغير ضروري كالممكن

الخاص لا مقيدا بجانب العدم والممكنة عندهما أعم يلزم جعل قسم الشيء قسيما له ولا الإمكان الخاص حتى يلزم جعل قسيم الشيء

قسما له كالأجزاء قال أقول إنما اعتبر القيد الأربع أعني التباين والتساوي والأعم والأخص بين الكليين ولم يجعلوها

بين المفهومين التساوي كما بين الجزئيين والكليين والجزئي والكلي كما على بعضهم قيل ونقل الحق ان الاقسام الاربعة

كلها في الكليين دون الجزئيين [illegible] فنقول النسبة بين المفهومين اي ما يلي الى الاقسام الاربعة لا يقتضي

وبان مجموع الاقسام الاربعة في كل واحد من الاقسام [illegible] لا يقتضي [illegible] في شيء من الاقسام [illegible] وانما

يقتضي انحصار المجموع في المجموع ثم تحقق في المقام انهم ان ارادوا من علم [illegible] ان النسب الاربع بين الجزئيين والجزئي والكلي

باعتبار الصدق كما يدل عليه كلامهم فلا يمكن بين الاولين الا التباين الكلي ومن الاخيرين الا التباين او العموم

والخصوص المطلق وان ارادوا الاعم منه من ان يكون باعتبار الوجود ايضا فلا نسلم ان الجزئيين لا يكونان الا متباينين

اذ يجري الاقسام الاربعة بينهما كلها فهكذا الكلام في النسبة بين الكلي والجزئي فانما يجري بينهما ايضا فان قلت

بل ان التباين الجزئي هو المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه وهذا امر يصدق كل من الكليين بدون الاخر

فاذا لم يصدقا معا اصلا لم يكن ذلك الفرد تباينا كليا واذا صدقا في الجملة لم يكن عموما من وجه [illegible] فحصل هذا

المفهوم على كل واحد منهما [illegible] صدق الانسان على افراده من نحو زيد وعمرو ويكون هذا التفهيم ان التباين الجزئي مردد

بين الامرين بمعنى انه مفهوم [illegible] الذكر لعين صدق كل من الكليين بدون الاخر [illegible] شخص مردد بين

الشخصين اعني التباين الكلي والعموم من وجه فهذا هو تحقيق المقول الذي لا يقع [illegible] التباين الكلي [illegible] التباين جزئي

ولا على العموم من وجه كما ان التباين جزئي كما يصدق على زيد وحده انه انسان وعلى عمرو كذلك انه انسان [illegible] فان قلت

التباين الجزئي لا يمكن تصوره مجردا من خصوص [illegible] الفرق بين [illegible] المشترك بين المفهومين [illegible] قلت الا

كلي يمكن تصوره من دون تصور [illegible] الكلي بخلاف الثاني فانه جزئي لا يمكن تصوره الا بتصور [illegible] كما لا يخفى

فائدة قد [illegible] الجزئي الحقيقي [illegible] بالكلي الحقيقي [illegible] والجزئي الاضافي بالكلي الاضافي [illegible] الجزئي الحقيقي مستغن عن البيان

واما الاضافي فقد يقال انه الاخص من الشيء [illegible] سواء كان ذاتيا له او لا [illegible] ويعرف بانه المندرج تحت

الكلي [illegible] والكلي الحقيقي هو ما لا يمتنع من الشركة سواء كان له فرد او افراد [illegible] كالانسان ام لا كالممتنع

والاخير مناسبا لهما فانهما وان لم يخلوا من الشركة [illegible] على الكثير الا انه لم [illegible] كان توضيحه [illegible]

ما يكون له فرد او افراد يصدق عليه والتشبيه بين تلك الاربعة بل [illegible] مثلا الى الاربعة الثانية و

في الاضافة باحد المعنيين الى الثلاثة الباقية وبالمعنى الاخر الى الاخريين واحدها الى الاخر [illegible] النسبة التي

مثبتة [illegible] الاضافة بالمعنى الاول العموم المطلق وبالمعنى الثاني عموم من وجه [illegible] الحقيقي [illegible] وهو

ظاهر وبيانه الاجتماع والافتراق من الجانب الاخر واضح [illegible] فتشبيه بان الكلية والجزئية كانتا من صفات

المفاهيم الموجودة في الذهن كما مر والجزئية لا [illegible] من نفسه حتى يتصف بالجزئية بل الجميع من الكليات المنحصرة [illegible]

[illegible] في حقيقته لا يمكن القول بذلك [illegible] المفاهيم [illegible]

لا [illegible] اللهم الا ان [illegible]

هو [illegible]

عنه [illegible] التصديق من دون تصور الطرفين [illegible] والنسبة الكلي بالمعنيين هو التباين [illegible]

الاضافة بالمعنى الاول [illegible] بالمعنيين [illegible]

[illegible] في الوجود [illegible] والكلي الاضافي [illegible] الحقيقي وهو واضح باب اعلم

ان المطلب ما [illegible] تصور [illegible] وسبعة [illegible]

اصول وفروع ونعني بالاصول [illegible]

الاصول [illegible] التصور [illegible] الحقيقية والاول التصديق و

هو المطلب هل البسيطة [illegible] الشارحة والحقيقية [illegible]

الا ان [illegible]

[illegible] الشارحة [illegible] الحقيقية فكيف كان [illegible]

شارحة وحقيقية كما ان كلمة هل ايضا على قسمين بسيطة ومركبة فالاولى اعني ما الشارحة فما يطلب بها شرح الاسم ويراد

معناه وتسئل بها اولا بحسب الاصطلاح لا الالفاظ كما يقال [illegible] ما هو [illegible] والثانية وهي الحقيقية فما يطلب بها

بيان حقيقة الشيء وقد يسئل بها من لم يعرف حقيقة الشيء لكن يطلب تحصيل المعرفة بحقيقته والتصديق بوجوده

ويعرف الحكماء ومن يحذو حذوهم كالمنطقيين وهذه هي التي تقع في جوابها النوع او الحد او الجنس [illegible] وهي هل البسيطة

ما يسئل بها عن وجود الشيء كما يقال هل العنقاء موجود والثانية وهي هل المركبة ما يسئل بها عن ثبوت شيء لشيء كما يقال

هل العنقاء تصفر او حمراء [illegible] من ذلك ان مقتضى الوضع الطبيعي لمن لم يعرف شيئا من الشيء عنه ان يسئل

اولا بما الشارحة ثم بهل البسيطة ثم بما الحقيقية ثم بهل المركبة كما يظهر وجهه بادنى تامل وزاد بعضهم في الصيغ

المسؤلة كما قال بعض مشايخنا ما يرادف التصور والطلب بانها ما يسئل بها عما يميز الشيء عن المشاركين [illegible] ويراد

[illegible] في الصور [illegible] وهو ضربان احدهما ان يطلب علة التصديق فقط وهو الذي يسئل به عن علة الوجود

[illegible] الاعتقاد والتصديق كقولنا لم قلت العالم حادث والثاني ان يطلب به علة التصديق والوجود معا حتى يكون

السائل به يسئل عن علة الشيء في نفسه على ما هو عليه او [illegible] على حال كقولنا لم يجذب المغناطيس الحديد و

هذا المطلب بما يساوقه [illegible] هل [illegible] فاذا قيل [illegible] قيل له [illegible] ومن المطالب [illegible] منها كم

الشيء وبه يسئل عن مقداره وكيف الشيء وبه يسئل عن حاله واين الشيء وبه يسئل عن مكانه ومتى الشيء وبه

يسئل عن زمانه ومن هو وبه يسئل عما [illegible] وانما كانت هذه فروعا لان هل المركبة تقوم مقامها اذ

في بعض الاحوال فان قولنا هل [illegible] يقوم مقام كم [illegible] هل هو على حال كذا يقوم مقام كيف هو وقولنا

هل زيد في الدار يقوم مقام اين زيد وكذا الباقي وانما تقوم مقامها هل المركبة اذا عرف المطلوب [illegible]

واما اذا لم يعرف فلا تقوم مقامها فان [illegible] شيئا لا يصح ان يقول هل زيد في الدار [illegible]

فالمشهور [illegible] كل شيء [illegible]

كان موجودا اذا لاحظه العقل فاما ان يكون وجوده حاصلا له من نفسه بان ينشأ من ذاته مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات وهو الواجب

او يكون وجوده مستفادا من غيره بحيث اذا قطع النظر عن ذلك الغير لم يكن له وجود اصلا او هو الممكن فالموجودات

منحصرة فيهما الحصر الدائر بين النفي والاثبات وان جعل مورد القسمة المفهوم فيقال كل مفهوم اذا لاحظه العقل فاما ان يكون

بحيث يلزمه الوجود او يلزمه العدم او لا يلزمه شيء منهما فالاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن وحصر الاقسام متباينة

ثم ان كان الوجود والعدم نفس حقيقة الواجب والممتنع ويكون عين ذاتهما ومنشأ الانتزاع لهما ولم يكن لهما حقيقة سوى الوجود

والعدم مقيدين بالذات ولا مقيدين بالغير حتى يكون بيانهما وجود وعدم [illegible] من الذات والذات تقتضيهما ايضا

فاما ان يحصل منفكا عنهما [illegible] لكنه لم يكن نفس حقيقة الواجب والممتنع بل الذات [illegible] ومغايرة لهما والا لم يكن

هنا زيادة على كونهما [illegible] الواجب والممتنع [illegible] بان يكون [illegible] وجود وعدم [illegible]

[illegible] القسم الاول [illegible] القسم الاخير [illegible] الممكنات [illegible] كان [illegible]

[illegible] هذا الذي ذكرنا من الواجب الممتنع بالذات [illegible] من الواجب والممتنع

بالذات [illegible] الوجود والعدم حقيقتهما [illegible] الوجود والعدم [illegible]

[illegible] الوجود والعدم عن ذاتهما [illegible] الوجود والعدم [illegible] الوجود والعدم منهما بالنظر

الى ذاتهما [illegible] الامكان فيهما [illegible]

[illegible] الوجود الذي [illegible] الوجود [illegible]

على [illegible] الوجود [illegible] بسبب الوجود فيكون الشيء موجودا [illegible]

[illegible] كان [illegible]

[illegible] الممكن [illegible] بحيث يكون وجوده [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] الى [illegible] ذلك [illegible]

الاول يفتقر الى الثاني فيتسلسل فيفضي الى الدور في الوجود وان كان الافتقار من طرف واحد فيتعين ان يكون المحل موضوعا فان العرض

مفتقر في وجوده الى الموضوع واما الموضوع فانما يكون متقوما بغير ذلك الحال وهذا سبيل [illegible] من هذه صحة قول من قال ان

كان المحل مفتقرا الى الحال فهما الهيولى والصورة وان كان بالعكس فهما الموضوع والعرض فانه لابد من الافتقار في الوجود

ولا يكون في الجانبين الا من طرف واحد [illegible] الموضوع [illegible] من المحل لصدقه على الهيولى وكذا العرض بالنسبة الى الحال

لصدقه على الصورة واما النسبة بين الموضوع والحال فالعموم من وجه لصدقهما في السطح وتفارق الموضوع في الجوهر والعرض

للعرض وتفارق الحال في الصورة وكذا يكون النسبة بين العرض والحال العموم من وجه لصدقهما في السطح ايضا فانه عرض

للجسم ومحل للنقطة وتفارق العرض في النقطة وتفارق الحال في الهيولى واما العرض فان اريد به المحل القائم بنفسه فيكون مباينا

للعرض وان اريد به المحل المستغني عن الحال كما هو الظاهر مما قدمنا فتكون النسبة هي العموم من وجه فاذا ثبت هذا فقول الماتن

الجوهر [illegible] ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وظاهر هذا الكلام يقتضي انما يصدق على ما [illegible] وجودها

[illegible] وجود [illegible] الصورة العقلية للجوهر [illegible] وان كانت حاصلة

في الذهن في موضوع لكن [illegible] اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا هو مذهب من قال ان ما

في الذهن هو ماهيات الاشياء [illegible] الاختلاف [illegible] يكون [illegible]

ذهنيا [illegible] في الذهن وانما

من قال ان الحاصل في الذهن هو صورة الاشياء [illegible] المخالفة لها [illegible] المناسبة لها [illegible]

فلا تكون تلك الصورة عنده [illegible] بالنفس [illegible] واما العرض فهو ماهية

اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع وقد يسقط [illegible] الشرط ويقال هو الموجود في الموضوع فالصورة العقلية للجوهر

يكون جوهرا وعرضا [illegible] على المذهب الثاني للعرض [illegible] صاحب حكمة العين [illegible] ان كانت

حالا [illegible] ان كان حالا [illegible] الصورة وان لم يكن حالا ولا محلا فان كانت مركبا فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان

[illegible] لا في الموضوع [illegible] العرضيات [illegible] الماهية [illegible] ان [illegible] لا في موضوع [illegible] المعنى [illegible] الجوهر [illegible] احدهما الموجود في الموضوع [illegible] في الخارج [illegible] المتكلمين [illegible] الجوهر [illegible] الصورة والهيولى والنفس والعقل والجسم [illegible] المعقولات [illegible] من الموجودات الخارجية [illegible] العقل [illegible] التسع العرضية [illegible] الاشراق [illegible] الصورة [illegible] النفوس [illegible] الاضواء والالوان [illegible] الروائح [illegible] والله اعلم [illegible]

متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل وانما قيدنا التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم

لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مؤثرة وقد يكون متأثرة كما في الاحساس بالعين [illegible] والعرض له

تسع مقولات وهي الكم والكيف والاين والمتى والاضافة والوضع والملك ويعبر عنه تارة بالجدة والفعل والانفعال

بناء على المشهور وهذه التسعة مع الجوهر هي المقولات العشر المشهورة بالاجناس العالية [illegible] الاستقراء [illegible]

حصول الاجناس في المقولات تماما [illegible] الكليات الخمس وقد نقل عن صاحب [illegible] انما الكم والكيف والنسبة

والاضافة من [illegible] اربع [illegible] والحركة [illegible] فالكم عرض يقبل التجزية لذاته [illegible] كل شيء يمكن

ان يفرض فيه جزء [illegible] مثل العدد والخط والسطح والجسم والزمان والمكان والالفاظ [illegible]

[illegible] مثل [illegible] المقدارات [illegible] والخط [illegible] السطح والجسم وكذلك الزمان فان

[illegible] والشهر [illegible] وكذلك الالفاظ فانه يمكن [illegible] ان يفرض

جزء [illegible] والالفاظ [illegible] من المقادير الالفاظ [illegible] الحروف

[illegible] فاذا كان كذلك فكل لفظ يمكن ان [illegible] او متصل او بالمركب منهما

[illegible] التي يمكن ان [illegible] الالفاظ [illegible] الكم الى منفصل ومتصل [illegible] بين اجزائه

حد مشترك [illegible] الحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة [illegible]

[illegible] بالاختلاف [illegible] لشيء من [illegible] منهما

[illegible] في هذا المقام [illegible] الحد المشترك [illegible]

[illegible] بحسب [illegible] الفلسفي [illegible]

[illegible] دون الاخر ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فالعشرة اذا قسمت الى ستة و[illegible] اربعة كان

السادس جزء من الستة داخلا فيها فلم يكن ثمة حد مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة [illegible]

اقول [illegible] صاحب [illegible] المقولات العشر [illegible] [illegible] المقطة والوحدة [illegible] [illegible]

بل يسمى كما وهذا النوع منحصر في الاعداد ولهذا قيل ان الواحد ليس بعدد لعدم صدق تعريف الكم المنفصل
عليه مع ان العدد لا بد ان يصدق عليه ذلك اللهم الا ان يقال انه كثرة منفصلة لا كم منفصل يكون له نسبة
العدد م
لان الكم اما من باب نسبة الجزء الى الكل كالواحد او من باب نسبة الجزئي الى الكلي كغيره او يقال ان المراد انه يقع
جوابا للكم لا الكم المصطلح فتأمل والمتصل ما يمكن ان يفرض فيه اجزاء وهو ما لا يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود كالزمان
فيه بحث وهو ان الزمان ان وجد شيء من اجزائه الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال
المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القارة
لاجتماع اجزائه هناك والجواب انه ليس الا ان المتصل ممتد في الخيال بحسب ان لاحظ العقل وهو في الخارج
الخارج نحو ما امتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار وليس الاتصال بالنظر الى الخيال وعدم
اجتماع اجزائه بالنظر الى الخارج والثاني ما يكون قارا وهو ما يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود وهو المسمى بالمقدار
فالمقدار كم متصل قار الذات وهو ان قبل القسمة من جهة واحدة فهو الخط وان قبل من جهتين فهو السطح
وان قبل من الجهات الثلاث وهي العرض والطول والعمق فهو الجسم التعليمي المسمى بالثخن فهذه الثلاثة تظهر
بالوضع اعني قبول الاشارة الحسية بانه هنا او هناك بخلاف الزمان والعدد لانهما ليسا ذوي وضع حتى يقبلا
الاشارة الحسية فالجسم التعليمي عرض يكون موضوعه الصورة لانها والجسم الطبيعي جزء والسطح عرض يكون
موضوعه الجسم التعليمي والخط موضوعه السطح والنقطة موضوعها الخط واما النسبة الباقية من الكيف
فكلها من الاعراض النسبية فالاين حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان ومتى حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في الزمان والوضع قد يقال بالاشتراك على معان احدها قبول الاشارة الحسية والثاني حالة حاصلة
للشيء بسبب انتساب بعض اجزائه الى البعض والثالث حالة حاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى البعض وبحسب نسبة اجزائه الى الامور الخارجة كالقيام والاتكاء فان القيام انما يحصل بسبب

احدهما الجسم بالنظر الى اجزائه والثاني له بالنظر الى امور خارجة عنه ككون الانسان فوق ورجليه اسفل ولو
انسان انقلب لكان الانكاس وقلنا والاضافة نسبة متكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى
معقولة بالقياس الى الاولى كالابوة والبنوة والملك ما حصل بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه وينتقل
بانتقاله ككون الانسان متعمما ومتقمصا والفعل ما حصل للشيء بسبب تأثيره في غيره ما دام يقطع
والانفعال ما حصل للشيء بسبب تأثره عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن واما الكيف فهو ما يكون عرضا لا
يقتضي لذاته القسمة ولا النسبة لذاته واقسامه اربعة قسم منها مختص بذوات الانفس
يسمونها بالكيفيات النفسانية كالعلم والجهل والقدرة والبخل والحسد وغير ذلك وهي حالات ان لم تكن راسخة
وملكات ان كانت راسخة وقسم منها مختص بالكميات المتصلة والمنفصلة كالتثليث والتربيع للسطح و
الزوجية والفردية للعدد وقسم منها مختص بالمحسوسات بالحواس الظاهرة وهي ان كانت راسخة كالحلاوة للعسل
وتسمى انفعاليات وان لم تكن راسخة كحمرة الخجل تسمى انفعالات وقسم منها مختص بالاستعدادات كالصلابة للحجر و
الرخوة في العجين وغير ذلك وقد يجمع في الجنس الواحد اكثر من امرين تنبيه قال ان الجوهر ليس
جنسا للجسم المذكور واستدل بانه لو كان جنسا لكان ما يحمل عليه مركبا من جنس وفصل بناء على ان كل
ما له جنس له فصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها ان يعقل
كل ماهية يستلزم حلولها في ذات العاقلة واذا كانت الماهية المعقولة بسيطة فلا تكون العاقلة مركبة
والا لزم بانقسامها انقسام الماهية الحالة فيها ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل وهذا خلف واجيب
عنه بان استيجاب انقسام المحل انقسام الحال انما يكون في القسمة الخارجية المتعلقة باجزائها بعد القسمة
وامكنها في خارجية من المادة والصورة فضلا عن الاجزاء العقلية كالجنس والفصل انه لا يلزم مما ذكر علم جنسيته
الا لبعض ما تحته ولا يستلزم ذلك من نفي جنسيته للجميع فائدة اعلم ان العلماء اختلفوا في

المخلوقات كاختلاف الاخبار الاخر فيهم وذلك ان الحكماء يقولون ان اول المخلوقات العقل الاول ثم العقل الاول

خلق العقل الثاني والفلك الاول وهكذا الى ان ينتهي الى العقل العاشر فهو خلق الفلك التاسع والهيولى لها صور

وجماعة منهم يقولون بان تلك العقول وسائط لايجاده تعالى ولا مؤثر في الوجود الا الله وبيان هذا المذهب

وتزييف حججهم يحتاج الى مقدمة بيان وبسط في الكلام اما المقدمة فهي انهم قالوا ان العلة الفاعلية متى كانت بسيطة و

واحدة في حد ذاتها ولم يكن لها صفة ولا يكون فعلها مشروطا بشرط استحال ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد

لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر

لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذاته لصدر لزم

التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن

هو مصدرا للاثرين وحده والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وينقل الكلام

اليهما فان كان كل من مفهومي مصدريته لهذا او مصدريته لذلك نفس الواحد الحقيقي كان لا يهو بسيط متباينا

مختلفتا وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا وتمام الماهية لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج

احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا

فالاقسام ستة والكل محال وقد تقرر المدعى بطريق اخر وهو انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع

المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها

لما عداه فلا يتصور صدوره عنها ما دام لم يكن مع العلة الموجودة امور متعددة لا داخلة فيها ولا

خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه لا شك ان تلك الخصوصية انما تثبت

بحسب الذات اذ ذاك فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست لها مع غيره

اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع كل منهما

فلا يكون لها مع شيء من العلل اين حضور حتى تستحقها مع غيره فلا يكون علة لشيء منهما فاذا عرفت هذا

فنقول نظرا الى هذا البحث تقريره قال الحكماء ان الخلق صدر منه تعالى لابد ان يكون هو العقل الاول

الى اخر ما قلنا تقريبا ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا كثرة فيه بوجه من الوجوه

لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية ولا بحسب ترتيب الفعل والبسيط لا يصدر عنه

الا الواحد كما مر وذلك المعلول اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او جسما او نفسا او عقلا لان الممكنات لا تخلو

عنها كما مر لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب

ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقوم بالعلية

على الهيولى لان الصورة لا تتجرد عن الهيولى ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي

قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون العرض صفة قائمة بذات الواجب

لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكانت ما لا تفعل وجود الجسم وهو معنى قولهم النفس هي

التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب ثم قالوا فلا بد ان يكون العقول متكثرة لما

شاهدنا اختلاف حركات الكواكب بالرصد الدالة على كثرة الافلاك المحتاجة الى مؤثرات ولا يمكن ان يكون

عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد و

بعبارة اخرى ان الافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فلا بد ان يكون في مباديها كثرة لما بينا

لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره

عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صدر عن واجب الوجود لزم صدور الكثرة من

الواجب بل باعتبارات فيه وهي انه لكونه في نفسه ممكنة الوجود لذاته واجبة الوجود لعلتها فيكون باحد

هذه الاعتبارات مبدءا للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدءا للفلك الاعظم فيكون العقل الاول ماهية

موجود والموجود

موجود واجب الوجود وله بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم
وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر
وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال الكرة فعله وتاثيره في عالم العناصر
فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى
لقبول الصور بالفعل والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعداداتها بسبب الحركات
السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف بها الاستعدادات في هيولى العناصر
فيصير موجبا لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى هذا وبما قال النظر ان الاشكال في بطلان
هذا القول كالاشكال في بطلان مبناه اعني القول بان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد اما بطلان
الاخير فلانه لو تم هذا يلزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اصلا سوى فيما تقدم وغيره من الفواعل
الحقيقية اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدرية تلك الشيء امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين
غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركبه او خارج عنه معلول له فيلزم التسلسل في المصدريات لما مر او نقول
كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد الحقيقي مصدرية ذلك الشيء لا شيئا
واحدا وهو مما قلنا ادعى الخصم وعلى هذا يلزم ان لا يصدر العقل الاول عن الواحد الحقيقي المطلق
تعالى شانه اما لما قلنا انفا او لانه يلزم ان يكون الصادر هناك اشياء اذ منكم اعتبارات كونه مهيئة وجهة
الوجود ولعلهما تنقل الكلام الى تلك الاعتبارات فنقول انهما ان كانا صادرين عنه تعالى وعن غيره لا بطل
الاجزاء لاستلزامه تعدد الواجب فثبت انهما انما صادرين عنه تعالى فيلزم ما ذكرنا واما بطلان الاول
فبعد بطلان مبناه وانضح معنا فانا نالى انه مخالف لما ظهر من الايات والاخبار كما سيجيء انشاء الله ولكن زيادة
على هذا نقول ان هذا خبط عظيم منهم ضرورة انهم اعترفوا ان العقل الاول مباين وجوده وجعلوه علة

علة للفلك الاعظم او ثلاث جهات على ان اقبل وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا ايضا
عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس الفلك الاعظم
وباعتبار امكانه يصدر عنه الفلك الاعظم او اربع جهات الثلاث المذكورة وعلمه بذلك الغير وجعلوا امكانه
علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته ولكان العقل الاول ليس واحدا حقيقيا قيل هذه الكثرة ان جعل
الواحد مصدر المعلولات الكثيرة فلذات الواجب يصح ان يجعل مبدأ الممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك وحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا
فان تلك السلوب والاضافات تعقل بعد ثبوت الغير او كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور قلت
ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور فكيف كما نقول الشق بالقبول وهو انا
لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الوجوه حتى الاعتبارات بل له جهات اعتبارية كالسلوب يجوز ان
يكون تلك الجهات شروطا لتأثيره فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار العقول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
ومن البين ان الجهات الاعتبارية وتكثرها لا يستلزم تكثرا في حقيقة ذاته تعالى وهو كاف في وحدته
فان الله تعالى بنفسه مبدأ جميع الممكنات ومؤثر فيها ولا يضر بذلك شيء من جلال وحدانيته كما ذكرنا في رسالتنا
ستنفسخ تلك الاوهام عند نقل بعض من الاجوبة على انا لو سلمنا الجميع لا يلزم منه ان يكون الخلق الاول هو العقل
اذ لم لا يجوز ان يكون هو النفس والعقول تابعة لا انها لا تؤثر الا بالة جسمانية ثم انه لو ثبت بعدها بعض
خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فانه يحتمل فتكون مستغنية عن الالة
في الذات والفعل ولا يخفى بالعقل الا هذا انما العقل هو جوهر مستغني عن المادة في ذاته وفي جميع كمالاته
والمحتاج الى الالة في جميع بعض افعاله كالنفس فهنا لا يكون عقلا اولم لا يجوز ان يكون ذلك
الخلق الاول هو الصورة المجردة ويكون تقدمها على الهيولى بالذات لا بالزمان واما عند الحكماء فنقل عنهم انما

انما قد كان

الماء كما يدل عليه اكثر الاخبار وقيل ان الماء الذي [illegible] نعم كان قبل الخلق ولذا ان خلق الخلق [illegible] لكن كما ذكرنا

فكانت هذه الكلمة علة الخلق وساير المخلوقات معلول وكلام الله عز وجل اعلى واعظم من ان يكون مشابها

لما يدركه الحواس لانه ليس بطبيعة لا جوهر ولا عرض ولا بارد ولا رطب ولا يابس ويقال ان النور [illegible] و

خلق جوهر [illegible] ثم نظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء [illegible] ما رواه العلامة عن

[illegible] قال ان الله خلق ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء [illegible] المخلوقات الهواء وقيل

النار وفي بعض الاخبار ان اول ما خلق الله نور الله وفي بعضها نور النبي وفي بعضها نوره مع انوار الائمة عليهم السلام

وفي بعضها [illegible] النبي ان اول ما خلق الله روحي فيمكن ان يكون الاولية بالجمع واحدا ويكون خلق [illegible] قبل

خلق الماء وساير الاجسام ويكون اولية الماء اولية بالنسبة الى العناصر والافلاك [illegible] بعض الاخبار يدل على

تقدم خلق الملائكة على خلق العناصر والافلاك [illegible] الاخبار الكثيرة على تقدم خلق ارواحهم وانوارهم

على كل شيء وروى الكليني في عدة [illegible] باسانيدهم الكثيرة عن ابي عبد الله انه قال ان الله تعالى خلق العقل وهو

اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره [illegible] وهذا لا يدل على تقدم العقل [illegible] على الكل جائز

يمكن ان يكون خلقهما متأخرا عن خلق الماء والهواء واما خبر اول ما خلق الله العقل فلم اجده في [illegible] انما

هو [illegible] على تقديره يمكن ان يراد به نفس الرسول [illegible] لانه اصل [illegible] العقل [illegible] يمكن

[illegible] على التقدير [illegible] تلك الاوصاف كما هو [illegible] وان اول ما خلق القلم فيمكن حمله على الاولية

الاضافية بالنسبة الى جنسه من الملائكة او بعض المخلوقات كما يدل عليه بعض الاخبار ايضا فائدة

لفظ الخلق [illegible] بين [illegible] يشترك فيه الاشخاص [illegible] كالعلويين والمصرية

المصريين والواحد الذي [illegible] الاشخاص [illegible] الصناعات [illegible] فيهما

والمشرك [illegible] ثم نقلت الى المصطلح [illegible] من حيث انه معقول [illegible] الى الكثرة

ان الحيوان ليس جنسا على هذا الوجه ولا جنس بحسبه لان ما تحته هي الانواع وقد تم الكلام في الحيوان بحسب ما تحتاج اليه

الى كلام هذا نحوه انا نستبين الآن الفرق بين الاشياء التي تدخل في الجنس كالحيوان مثلا و

بجعله اشياء مختلفة الحقائق كالانسان والفرس وبين الاشياء التي تدخل في النوع كالانسان مثلا وتجعله اشياء

متفقة الحقائق كزيد وعمرو ولنحوه لبيان ذلك مقدمة وهي كالشرح لما اشار اليه المعلم الاول ثم نقدمها

ايضا انه من الكليات ما يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل

ما يقارنه زائدا عليه ولا يكون معناه الاول محمولا على ذلك المجموع بل جزءا منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون

ذلك المعنى وحده بل مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على المجموع حال المقارنة

وهذا الاخير لا يكون غير محصل بنفسه بل يكون مبهما محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتحصل بما

ينضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد تلك الاشياء ولا يكون متحصلا بنفسه بالانضمام الى المعنى

المذكور ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشياء مختلفة الحقائق بل نوع من تلك الاشياء لا تختلف

الا بالعدد فقط وهذان يشتركان في ان المعنى الاول يقال على المجتمع بعد لحوق الغير به الا ان اللاحق معطي

لتمام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا واللاحق بعد التقوم في الصورة الاخيرة ويسمى عارضا

فالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني يسمى جنسا وبالاعتبار الثالث يسمى نوعا مثاله الحيوان اذا

اخذ بشرط ان لا يكون معه شيء لكنه اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال له انه

حيوان كان مادة واذا اخذ لا بشرط ان يكون معه شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان يتحصل

بالناطق فيصير انسانا يقال انه حيوان كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق متخصصا ومتحصلا

كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان ومتقدم عليه تقدم الجزء في الوجودين والحيوان الثاني ليس جزءا لان الجزء

لا يحمل على الكل بل هو جزء من حده ولا يوجد من حيث هو كلي الا في العقل ويتقدمه في العقل الطبع

لكون الخارج متأخرا عنه لان الانسان ما لم يوجد لم يعقل له شيء بعد غيره وشيء يخصه ويحصله ويصير هو هو

بعينه والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه مأخوذ مع اللواحق والاشياء التي يصار اليه بعد تحصله لا بعده

اختلافا في الحقيقة بل ربما يحصله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود وكهذا الانسان و

ذلك الانسان فظهر الفرق بين الاشياء التي تدل على معنى ويحصله اشياء مختلفة الحقائق وبين الاشياء التي

تدل عليه ويحصله اشياء متفقة الحقائق فالانسان لما كان نوعا كان متحصل الوجود وكان كل ما ينضاف

اليه ويقترن به ما يحصله مختلفا بالعدد وهو غير مقوم اياه بل عارض له خلاف الحيوان ولذلك كانت

الاشخاص متشاركة في الحد وانما الذي يفصل بينها على الماهية اعراض ولوازم لا سيما في مادتها الا انهما اختلف

فما تقدم مثلا الجنس مقوم للنوع كالفصل وان اعتبار الجميع في الاجناس كافيا لانه طبيعي ومنطقي وعقلي

كالفصول في الانواع فلنذكر ستة حاصلة من ضرب الاصلية والجنسية في الطبيعي والمنطقي والعقلي فانه ربما الا ان

ان نبين ان اي الاجناس والفصول يقوم لاي نوع من الانواع فنقول الجنس المنطقي لا يقوم النوع الطبيعي

اما الطبيعي منه فلامكان تصوره مع الذهول عن تصور الجنس المنطقي واما الاضافي منه فلان الجنس المنطقي

نسبته بينه وبين الجنس الطبيعي متأخر عنهما والنوع المنطقي اما الاضافي منه فلتضايفهما ولما تضايفا

لا يتقوم احدهما بالآخر واما الحقيقي منه فلامكان تصوره دونه ولا العقلي منهم لتركبه من جزئين والجنس

المنطقي خارج عنهما والجنس الطبيعي يقوم النوع الطبيعي الاضافي دون الحقيقي لكونه بسيطا ولا يقوم

النوع المنطقي لتقومه بعروضه ومقوم المعروض لو كان مقوما للعارض لم يكن العارض في حقيقته الا

الجزء الآخر لا سيما انه ان يكون المقوم عارضا فلا يكون العارض متمما عارضا له ولا يقوم النوع

العقلي الحقيقي لما ذكر في الجنس المنطقي ويقوم الاضافي لانه مقوم للطبيعي الاضافي المقوم له والجنس العقلي

لا يقوم شيئا من الانواع الا انه يقوم الجنس المنطقي ضرورة انه مقوم للجنس العقلي وعلى هذا القياس

يقوم الفصل

[illegible]

بعرضها الى الفصول الثلاثة مع الانواع فقد عرفناه **فائدة** قولهم ربما ترتبت الاجناس والانواع متوالية
هذا الترتيب ليس بلازم كما اتخذ كلامهم ولا انه على ذلك حيث عبروا بلفظ ربما ولانه يجب الحصر في النهاية والا
يلزم احد الامرين اما عدم تحقق الاشخاص في الانواع والانواع في الاجناس اذ بينهما مباينة لما تركبت
الماهية من امور لا نهاية لها فيتوقف تصورها على الاحاطة بما لا نهاية له او تسلسلت العلل والمعلولات لكون كل
فصل علة لحصة من جنسه هذا اذا كان الكلام في ترتب المتباينة والا يلزم التسلسل وهو كما تقدم من
الفساد فينتهي سلسلة الاجناس على ما حقق الى العشرة ان قلنا ان الكلام في مطلق الجنس سواء كان ذاتيا
لما تحته او عرضيا كالشيء والموجود والماهية والجوهر والجسم والنبات والحيوان وفصولها الموجود والممكن
بالذات والقابل للابعاد والنامي والحساس والناطق وقبل الستة باسقاط الشيء بناء على انه عرض عام للموجود
وليس كذلك لانه موضوع لما يخبر عنه سواء كان موجودا او معدوما فتامل الى الاربعة ان قلنا ان الكلام فيما
ترتب من الاجناس الذاتية كما هو راى المتقدمين فهي الجوهر والجسم والنبات والحيوان وفصولها ظاهرة
وهكذا الانواع ما بينها بالجنسية على الاول تنتهي الى السبعة او الستة على الاختلاف فهي الانسان والحيوان
والنبات والجسم والجوهر والماهية والموجود وعلى الثاني الى الاربعة فهي الانسان والحيوان والنبات و
الجسم ومقوماتها الفصول السابقة هذا كله واضح الا انهم اختلفوا فبعضهم كالشيخ في الشفاء [illegible]
نظر الى ان اعتبار الترتب انما يكون اذا ترتب الاجناس والانواع بان يكون بعضها فوق بعض فاسقط
النوع والجنس المفردين عن المراتب لانهما ليسا واقعين في سلسلة الترتب فحصر مراتبهما الى النوع والجنس
الاضافي في الثلاثة مقتضيا انهما لا يخلو اما فوقهما او تحتهما نوع في الانواع وجنس في الاجناس
وذلك مثل الجسم النامي فهو اذا اعتبر نوعا او جنسا والجسم المطلق اذا اعتبر جنسا فقط والحيوان اذا
اعتبر نوعا فقط او يكون فوقهما لا تحتهما كالانسان في الانواع والحيوان في الاجناس او يكون تحتهما

لا فوقهما كالجسم المطلق في الاولى وهو مرضي في كتابته وبتقريب اخر اما ان يكون النوع والجنس اخص مطلقا من جميع الانواع
في الاول والاجناس في الثاني او اعم مطلقا او اعم من بعض واخص من اخر وبعضهم كشارح المطالع وما اشبه من يعني
نظر الى شيء مما مر ادرجا النوع والجنس لعون ثبت في المرتبة فانحصر المراتب فيهما في الاربعة بزيادة مرتبة او في
في المراتب المتقدمة في النوع والجنس الذي لا اخص والنوع تحتهما ولا فوقهما على التقرير الاول والمباين للانواع
والاجناس على الثاني ومثلوا للاول بالعقل على ان يكون نوعا لما تحته من العقول العشرة بانه ليس تحته الا اشخاصها
ولا فوقه الا الجنس وهو الجوهر ومثلوا الثاني بالعقل ايضا على ان يكون جنسا لما تحته ويكون ما تحته كل واحد
مخالفة الحقيقة وان انحصر في العدد فانه لا جنس فوقه اذ الجوهر ليس جنسا على هذا الغرض ولا جنس تحته
لان ما تحته هي الانواع وتفصيل الكلام في العقل وتفاصيل في محله والثانيه المتكلم وانما قيد النوع
بالاضافي لانه كما تقدم اما اضافي او حقيقي ولما ما كان تقسيمه اما الى النوع الاضافي او الحقيقي فهذه اربعة
اقسام فقد اعتبر لكل منهما مرتبة او مرتب هذا الترتيب قلنا هو مرتب الاضافي بالقياس الى مثله ولما مر
بالقياس ومرتب الحقيقي بالقياس الى الاخص او نفسه فلا يتوهم الا الاربعة المراتب في الاول الثاني لانه يمتنع
ان يكون فوقه نوع حقيقي فان كان تحته نوع حقيقي فهو الثاني والا فهو فرد وهكذا المراتب في الثالث فانها
ايضا اثنان منوط ... الاشياء ان يكون تحته نوع فان كان فوقه نوع فهو سافل والا فهو فرد واما
الثالث فليس له من المراتب الاربعة الا فرد لانه لو كان فوقه او تحته نوع يلزم ان يكون الحقيقي نوعا فوق نوع
وهو محال هذا كله انما لم يعتبر في ذكر المراتب الترتيب والا لم تصور في الاولين الا مرتبة واحدة كالمتوهم
في الاخير شيء من المراتب ثم الناظرين الى اعتبار الترتيب في ذكر المراتب رتبوا الاجناس متصاعدة و
الانواع متنازلة ولعل نظرهم الى ان ترتب الانواع هو ان يكون هنا النوع ونوع مثلا ولا شك
ان نوع النوع يكون تحته لان النوعية للشيء بالقياس الى ما فوقه فالشيء انما يكون نوع نوع اذا كان

تحته لان النوع

تحت ذلك النوع وهكذا فيكون الترتيب على سبيل التنازل من عام الى خاص وترتيب الاجناس هو ان يثبت جنس
وجنس مثلا ولا شك ان جنس الجنس يكون فوقه لان جنسية الشيء بالقياس الى ما تحته فالشيء انما يكون
جنس جنس اذا كان فوق الجنس وهكذا يكون الترتيب على سبيل التصاعد من خاص الى عام تتمة النسبة
بين مراتب الانواع في سلسلة الانواع والاجناس في سلسلة الاجناس واضح واما النسبة بين مراتب سلسلة الانواع
وبين مراتب سلسلة الاجناس هو ان النوع السافل من مراتب الانواع يباين جميع مراتب الاجناس فانه
لا يكون الا نوعا حقيقيا فيستحيل ان يكون جنسا وان الجنس العالي يباين جميع مراتب الانواع لانه لا يكون
فوقه جنس فيستحيل ان يكون نوعا وبين كل واحد من النوع العالي والمتوسط وبين كل واحد من الجنس المتوسط
والسافل عموم من وجه اما بين الجنس المتوسط والنوع المتوسط فظ واما بين الجنس المتوسط والنوع العالي
فلتصادقهما معا في الجسم وصدق الجنس المتوسط بدون النوع العالي في الجسم النامي وصدق النوع العالي بدون
الجنس المتوسط فيما اذا ترتب جنسيات فقط كاللون تحت الكيف فانه نوع عال بالقياس الى الكيف وجنس
سافل تحته انواع الالوان واما بين الجنس السافل والنوع العالي فلتصادقهما في الكيف وصدق احدهما بدون
الاخر في الجسم والحيوان واما بين الجنس السافل والنوع المتوسط فلتصادقهما في الحيوان وافتراقهما في اللون
والجسم النامي فائدة للتفتازاني في شرح كتاب ايساغوجي يتعلق بها الاشتراك قال الشارح العلامة
وهي على اكثر مناهج الجمهور اقسام الاول ما يتعلق بالمحمول وحاصله اقسام الاول المحمول الذي يمتنع
انفكاكه عن الشيء والثاني الذي يمتنع عن ماهية الشيء وهو اخص من الاول لان ما يمتنع انفكاكه عن ماهية
الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء من غير عكس الثالث ما يمتنع رفعه عن الماهية بالمعنى الذي سبق وهو اخص
من الثاني لان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية في الذهن يمتنع انفكاكه عنها في نفس الامر ولا ينعكس كما
في اللوازم الغير البينة الرابع ما يجب ثبوته للماهية وهو اخص من الثالث الثاني ما يتعلق بالحمل وهو ثمانية

الاول ان يكون الموضوع مستحقا للموضوعية كقولنا الانسان كاتب فان يكون الموضوع اعم من المحمول الثالث
ان يكون المحمول حاصلا له بالحقيقة اي محمولا عليه بالمواطاة الرابع ان يحمل الموضوع مقتضيا طبعه كقولنا الحجر
متحرك الى اسفل الخامس ان يكون دائم الثبوت للموضوع السادس ان يحصل للموضوع بلا وسط السابع ان
يكون مقوما للموضوع غير خارج عنه كالعلل الاربع الثامن ان يلحق الموضوع لا لامر اخص او اعم الثالث ما يلحق
الشيء فيما لا يجاب بحسب النسبة ذاتي اذا ترتب عليه لماه كالذبح للموت واكثرها الشرب المنقول بها
للاسهال الرابع ما يتعلق بالوجود فالموجود ان كان قائما بذاته فهو موجود بذاته كالجوهر وقس على هذه
حال العرضيات لما بينا منه الجماد لكن بالعكس كلا انفع واما في كتاب [illegible] مذهب [illegible] المنطقيين
الى ان الذاتي هو جزء الماهية لا غير وهو قد يكون جنسا ان كان تمام المشترك بينها وبين غيرها [illegible]
فهي ما اشتراك فيها في الذاتيات بشرط ان يكون تامة اشتراكها بالنسبة الى تلك الذاتيات المشتركة
لا غير وقد يكون فصلا ان لم يكن كذلك والشيخ جرى في الاشارات على هذا الاصطلاح وقال في الشفا
بان الذاتي بالمعنى العام هو ما يقوم ذات الماهية به غير خارج عنه سواء كان نفس الماهية او جزء
منها وقوله غير خارج عنه يخرج به بعض الصور كالعلل فانه يتوقف الماهية ايضا وهي ما يقوم عليه الماهية
فيراد بالتقوم للماهية بهذا المعنى لا يكون الا الجنس والفصل او المادة والصورة وبعبارة اي وهو يكون
الاخر منها اما في الذهن او الخارج ولا مدخل للشيء منها الا الماهية فتسميته الماهية على هذا التفسير الذاتي
لا مخرج له اصلا وقد يبدل لفظ الماهية في التفسير بالشيء ويقال ان الذاتي ما يقوم ذات الشيء به غير خارج
عنه حتى يصدق على الماهية فانها ايضا شيء يقوم ذاته [illegible] غير خارج عنها [illegible] عنها ومن المصنفات
تفسير الذاتي بهذا التفسير ووجود ما في الكليات في اخره لا وجه له [illegible] ان الذاتي لغة ما له
نسبة الى ذات الشيء ولعل الماهية ذاتية [illegible] يجعل [illegible] ان يكون نسبتها بالذاتية الى الماهية

الشخص فيصير من باب نسبة ذات الشيء الى ذاته او الى الجملة التي هي الماهية والشخص لا يكون بالقياس الى كلها بل

منها اللهم الا ان يقال انه ذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة الا انه وقع الاصطلاح فيه باطلاقه على

ما لا يشتمل على نسبة اصلا فلا مشاحة في الاصطلاح هذا انتهى وهنا شيء وهو انه قال صاحب منطق [illegible]

ان القدماء لم يفرقوا بين الذاتي والمقول في جواب ما هو فان الذاتي عندهم كان ما هو جزء الماهية لا غير و

الجزء اما جنس او فصل ولم يميزوا بين الجنس والفصل كما حكى الشيخ عنهم ولما كان الجنس مقولا في جواب ما هو

حسبوا ان المقول في جواب ما هو هو الجنس بسبب ايهام العكس فلم يبق ان يفرق بين الذاتي والمقول

في جواب ما هو عندهم ثم لما تنبه بعضهم للفصول [illegible] من الحد في جواب ما هو ذهب الى ان

من الذاتيات ما يصلح [illegible] ما لا يصلح وجعل [illegible] ما هو [illegible] الجنس ورد الشيخ على الفريقين

ان السائل بما هو يسأل عن الماهية وهي انما تحصل بجميع ذاتياتها المشتركة بينها او بين غيرها والمختصة

بها فما بالانسان بما هو انسان لا يتحقق بكونه حيوانا لا غير بل انما يتحقق انسانا بكونه حيوانا ناطقا

اعني الذاتي المشترك والمميز فيجب ايرادهما معا في الجواب ثم قال وهذا الغلط انما نشأ من عدم تفرقتهم

بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان الجنس غير الداخل

في الجواب والواقع في طريقه وذلك لان القوم لم يفرقوا بين نفس الجملة التي هي الماهية وبين

الداخل فيه والواقع في طريقه الذي هو جزء الماهية يعني الذاتي انتهى فنقول كان المسئول بما هو

اما ان يكون واحدا او كثيرا فان كان كثيرا فالكثرة اما ان تكون مختلفة بالعدد فقط واما ان تكون مختلفة

بالحقائق وان كان واحدا فاما ان يكون شخصا واحدا او ماهية كلية فالاقسام اربعة والجواب عنها

ثلثة فالجواب في القسم الاول والثالث واحد وهو النوع اعني الحقيقة المتفقة الافراد كالانسان في جواب

السؤال عن زيد وحده بما هو وعنه وعن عمرو وبكر بما هم فالحقيقة المتفقة مقولة في جواب ما هو

عن الشركة والخصوصية معا وبجواب في القسم الثاني هو الجنس الذي يشترك فيه تلك الحقائق كما لو سئل عن الانسان
والفرس والثور بما هم فيقع جوابه لان السؤال انما وقع عن كمال المشترك فيه بين تلك الحقائق ولا يكون هو الا
الجنس والجواب في القسم الاخير انما هو بالحد التام كما لو سئل عن الانسان وحده بما هو فيجاب بانه حيوان ناطق
لان السؤال فيها انما وقع عن تمام الماهية التي تخص بها الانسان وهي انما لا يتحقق الا بالحد التام **فصل**
الفصل له معنيان اول وثان لا كالجنس والنوع كما مر فالمعنى الاول فيهما كان الجمهور عن الفصل المنطقي
فيه هو ما يتميز به شيء عن شيء اي شيء كان او سواء كان ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يتميز به الشيء في ذاته
وهو الذاتي واما الثاني فطبيعة الجنس في الذهن والمادة في الخارج مبهمة وعينها وقوعها في الذهن
والخارج ومع ذلك [illegible] كان مع الفصل الا انه يلحق ولا
الطبيعة الجنسية ويحصلها وذلك لانها [illegible] المستعدة للنوع بالحيوانية او لحوق
ما لحقها كالناطق للانسان فان الحيوان الذي يحسب [illegible] الجوهر ما لم
يستعد لقبول العلم والكتابة والتعجب والضحك ونحو ذلك مما لا يصلح لحمله الا اذا اختص بالعدد
والصنف بان ذلك لان الطبيعة الجنسية طبيعة مبهمة في العقل على ما يصلح ان يكون اشياء كثيرة
عين كل واحد منها في الوجود وغير محصل اي لا يطابق تمام ماهية شيء من تلك الاشياء فاذا اقترن
بها الفصل في العقل صيرها بعد الابهام [illegible] بان حصلها وكملها وجعلها مطابقة لماهية
نوع معين وذلك يلزم تلك الطبيعة المحصلة المتقومة نوعا ما [illegible]
لما [illegible] عن المادة [illegible] اللواحق والعوارض بعد اعتلالها في
[illegible] ذلك [illegible] كان [illegible] كما ان الشيء بعد تحصله
ويتبدل [illegible] علم كالة [illegible] علم [illegible]

فصل في بيان مباحث الفصل

مسئلة الفصل

محصلا للنوع من حيث انه نعم انما يفيد الانضياف واللحوق اختلافا في الهوية اذا لم يكن متحصلا بعد لهذا كان انضياف

الى الماهية الجنسية مما يكون قابلا للانضياف اليها من الفصول يفيد اختلافا في هويتها وهويتها وجعلها انواعا

وحصصا مختلفة الذوات والهوية وذلك لكان عدم تحصلها وتمامها وكانها بعد بضرورة انها انما هي بحسب

استعداد وقابلية كالاجسام فيحصل لها اشارة بالماهية اللابشرطية وهكذا حال الطبيعة الجنسية اعني المادة فانه

ح في الجامع صالح لان يكون انواعا مختلفة فاذا انضم اليه مثلا الفصل اعني الحس يحصل نوعا معينا واستعد

للزوم فالحيوان ولحوق فالجسم فان القوة المسماة بالنفس لما لحقه لما اقترنت بالمادة الحيوانية فصار الحيوان فا

استعد لقبول الآثار الانسانية وخواصها ولولا اقتران هذه القوة بها لما كانت لها هذه الاستعدادات التي

المفروضة عليها وانما لم يعد هذه اختلافا في هوية الانسانية وهويتها وذاتها بان جعلها حقائق مختلفة بل انما

اوجب اختلافا في العوارض والصفات بان جعلها ذات افراد واصناف متفقة الحقيقة لما مر من ان الشيء بعد كماله

وتمامه وتحصله كما الحقيقة وانما لا يفيد فيه الا اختلافا في عدده واصنافه والا يلزم خلاف المفروض

نعم ذلك الاختلاف انما يتحقق في نفس المادة لعدم تحصلها وكمالها وتمامها بعد لانها في حد نفسها قابلة واستعداد

لتعاقب الصور عليها ووجه هوية شخصيتها بعوارض بعد بعض ما يرد عليها وسيجيء فيه زيادة بيان

ولهذا قالوا ان للفصل اعتبارات اعتباره بالقياس الى الجنس واعتباره بالقياس الى النوع واعتباره بالقياس

الى الجنس يتبين انه مقسم له ويقال انه علة لتحصله ويقال انه مقوم لحصته بمعنى كونه علة لوجودها باعتباره

بالقياس الى النوع الذي حصله يقال انه مقوم له بمعنى كونه جزءا منه وداخلا في ذاته وذلك لان الفصل اذا

نسب بالنسبة الى النوع فلما كان هو داخلا فيه وجزءا من اجزائه يقال انه مقوم للنوع واذا نسب بالنسبة الى

الطبيعة الجنسية فباعتبار انضيافه اليها وجعلها متطبعة على حقيقة واحدة واكمالها وتحصيلها نوعا

يقال انه مقوم مقسم لها ضرورة ان تقسيم الشيء لا معنى له الا انضمام قيود اليه يحصل بعد ذلك منه ما

مخالفة هو عين كل واحد منهما بحسب الوجود وباعتبار انه بعد الانضياف اليهما وتحصيلهما نوعا عينهما
ومبرزهما وزال الابهام عنهما او انطبقهما على تمام ماهية من الماهيات فيتوهم انه علة لهما بمعنى كون الفصل علة للطبيعة
الجنسية لكونه علة لتحصلها في الذهن وهو التعين وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام الماهية
ويتوهم كون الفصل علة لوجودها في الذهن او الخارج او لهما والا لم يتعقل الجنس الا مع الفصل على الاول
ولم يحصل في الخارج بجهة الوجود معه على الثاني قال الشريف المحقق في تعليقه على شرح المطالع والجنس والفصل ان متحدا
بحسب الخارج والجعل اي الايجاد والحصول والا امتنع حمل احدهما على الاخر فلا يتصور بينهما علية انتهى ثم ان حاصله
ان العلية الجنسية في الخارج او الذهن بعينه بعيد المعقول فيه بكون الفصل سببا لوجودها وعلة لها لكونه
في الخارج بل في الذهن اذ التحليل فيه فلا يمكن ان يكون احدهما علة للاخر اذ حيثية العلية تقتضي التقدم
وهو ظاهر المعروض وبعبارة اخرى لا يكون في الخارج الا الموصوف بمعنى العلية والمعلولية واما وصفي العلية
والمعلولية فليسا فيه الا في الذهن من بعد ان العقل بعد تحليله كالماهية النوعية الى شيئين ايجادا ووجودا الى
جزئين يحكم بعلية احدهما للاخر ضرورة احتياج الجزء المبهم واحد منهما الى البعض فيحتاج اليه والعلة
لا تكون الا الجزء الفصلي لاستحالة ان يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصلي والا لكانت المعلول
لازمه فيكون الشيء الواحد محتاجا ومستقلا او هذا لم يفض الى بكون الجزء العقلي علة لوجود الجزء الجنسي وهو
ولهذا قيل للفصل انه مقوم لحصة الجنس اذ الماهية المتقومة كما مر هو المحصور وسبب وجوده علة و
ثم ان الحصة هي الطبيعة من حيث انها مقيدة بقيد هو خارج عنها ومن هنا ظهر ان ما قيل ان الناطق
مثلا ان كان علة للحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد ان يعرض خصوصه
اولا حتى يكون الناطق علة له لكن الحيوان من مخصص فلا دخل في الوجود بمعنى بيان ان الفصل ليس
علة الطبيعة الحيوان المطلق بل الحيوان المخصوص لكن لا مع وصف الخصوصية بل لذاته فلا يحتاج الى بيان يكون

من حيث تركيب التام ان يكون لكل واحد من اجزائه افتقار الى الآخر فالهيئة النوعية المركبة من الجنس والفصل كالمحتاج

جزؤها الجنسي الى الفصل لكونه علة له فكذا لا بد ان يكون الجزء الفصلي ايضا محتاجا الى جزئها الجنسي فهذا دور قلت

سلمنا ذلك لكن نقول ان جهة الاحتياج مختلفة ضرورة ان احتياج الجزء الجنسي الى الفصلي انما يكون في وجوده

واحتياج الجزء الفصلي الى الجنس في تحصله فلا دور فان تلك الدور باق بحاله ضرورة ان الاحتياج الى الفصل

لا يكون موجودا الا بعد وجوده وهو الفصل الخاص المتحصل والغرض ان تحصله لا يكون الا بالجنس فلزم

تقدم الجنس على نفسه بوجوده قبل وجوده وهو ما قلنا من بقاء الدور قلت احتياج الجنس لا يكون الى

مفهوم الفصل بل الى فرد ما من فرد حتى يلزم ما ذكر بل الى ثالث هو الجزء المبهم منه والدليل على ذلك نقل ائمة

والجنس مع تعاقب الصور والفصول فان تلك الفصل المبهم اعني فصلا ما كيف يمكن ان يصير علة لوجود الجنس

مع انه محتاج الى الوجود ولذا قيل في محله ان العلة لا بد ان يكون اقوى من المعلول قلت معنى قولنا ان الفصل المبهم

يكون علة لوجود حصة الجنس ليس انه علة تامة له بل انه جزء العلة وشريك لها اعني ان العلة في الحقيقة انما هي

المبدأ المفارق لكن لا يستند وجود الفصل الا الى المبدأ بواسطة الصورة يعني ان الوجود من المبدأ الفياض يعرض اولا

وبالذات للفصل ثم ثانيا وبالعرض للجنس وهذا معنى قول الحكماء ان الواحد بالعموم لا يتصور ان يصير علة لوجود الواحد

بالتشخص لا بجانب ضعفه بل انما هو الواحد بالتشخص وهو المبدأ المفارق ومعنى قولنا ان الفصل محتاج الى

الجنس في تحصله ليس انه علة له بل انه يحل فيه المتحصل الهوية تشخصه بسطا في وجوده وبروزه فيرجع الحاصل الى

ان الطبيعة الجنسية كلما استعدت في ما لها لقبول الهوية الشخصية الفصلية ما بلا منها او حصل المبدأ

المفارق الصورة الفصلية اولا وبالذات ثم المادة الجنسية ثانيا بالعرض ومثل هذه المناسبات موجود

في الصورة الجسمية والهيولى تشخصها باعتبار الصورة كما ان المحل القابل للحلول يوجد بالصورة انما هو الهيولى

لانه يمكن ان يقال نقضه بان تشخص الصورة لما كان بالهيولى والغرض ان علة تشخص الهيولى هي الصورة يلزم

المذكور والجواب ان معنى تشخص الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة فان معنى الاول انها انما تتشخص بالهيولى
من حيث هي قابلة للتشخص وما يلزمه من المشخصات واما معنى تشخص الهيولى بالصورة فهو ان الصورة نفسها مما يتميز
به الهيولى كما ان الشيء بنفسه مما يتشخص به الجسم ولقائل ان يقول ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالاخرى
على اي جهة كان غير صحيح لانه موقوف على انضمام ذات كل منهما الى ذات الاخرى وذلك موقوف على تشخص كل
منهما لان المطلق والمبهم غير موجود فما ليس موجودا لا ينضم اليه غيره ولا ينضم هو الى غيره الا انه
يمكن ان يجاب عنه بمثل ما مر آنفا في الجنس والفصل تارة والصورة والهيولى اخرى وكيف كان فقد تفرع على علية الفصل
عدة احكام منها ان الفصل الواحد بالنسبة الى النوع الواحد لا يكون جنسا له ايضا باعتبار آخر كالناطق فانه
اذا قيس بالنسبة الى انواع الانسان والملك مثلا فصل له والحيوان بالعكس وذلك لانه يلزم ان يكون الشيء
علة لنفسه وانه ممتنع والجواب ان هذا انما يتم لو كان الفصل علة للجنس مطلقا ولو كان علة لحصته فلا وذلك
انه لا يكون علة الا لحصته كما لا يخفى ومنها ان الفصل الواحد لا يقارن الا جنسا واحدا في مرتبة واحدة
فانه لو قارن جنسين في مرتبة واحدة حتى لزم من الفصل واحد الجنسين يستفيد منه ومن الاخر نوعا
ان يكون لهما سوا اما علة جنسان في مرتبة واحدة يلزم تخلف المعلول عن العلة ضرورة وجود الفصل في
كل واحدة من المرتبتين وعدم وجود جنس كل منهما في الاخرى ومنها ان الفصل الواحد لا يقوم الا نوعا واحدا
والا يلزم ما مر من تخلف المعلول عن علته ومنها ان الفصل القريب لا يكون الا واحدا فانه لو كان متعددا
لزم توارد علتين على معلول واحد بالذات وهو النوع لكونه حصة ملحوظة من الجنس هو امر واحد بالذات
لا كثرة فيه حتى جاز توارد العلل عليه كتواردها على الطبيعة الجنسية ومن البين امتناع اجتماع العلل على المعلول
الواحد بالذات الا ان يستغني من كل منها المعلول بالاخرى لا يقال هذه التفاريع انما تصح لو كان الفصل علة تامة وهو
ليس كذلك كما مر لانه جزء العلة الفاعلية والتخلف والتوارد لا يمتنعان فيه لانا نقول الجنس لا ينفك عن الفصل

فلو كان ولا

فلو كان جزء علة ما علة له كانت موجودة من الطرفين لامتناع التخلف والتوالي فيهما وإنما نصب الإمام كلامه

عند الصحة بطلان ما هو العلة في جواب الفروع الثلاثة الأول أنه يجوز تركيب الشيء من أمرين كل منهما أعم من الآخر

من وجه كالحيوان والأبيض فالماهية إذا تركبت منهما يكون الحيوان جنساً والأبيض فصلاً لها بالقياس إلى الحيوان

الأسود وبالعكس بالقياس إلى الجماد الأبيض وهذا هو الحكم الأول يجوز فصل بأمرين جنسين كالحيوان

والجماد والأسود والأبيض وهو الحكم في السؤال الثالث وجوابه بالاتسلم أن الماهية الحقيقية يجوز

أن تتركب من أمرين شأنهما ذلك بل إنما يجوز في الماهية الاعتبارية والأحكام مخصوصة بالماهية الحقيقية

وذلك على الفرع الرابع لا ثباته على العلية بل لأن الفصل إنما هو كالجزء المميز وهو لا يكون إلا واحداً

فإن قيل هذا ينقض أمور الأول أن الجنس والفصل قد يكونان حقيقيين ويمكن أن يكونا اعتباريين

كان الممكنات العقلية والخارجية فقط كان في البسائط الخارجية التي كانت مركبة عقلية بيان ذلك اعلم أن

الممكنات ما سوى الله إما جسم وجسماني أو عرضي ولا بد يكون جوهراً كالعقل والنفس والصورة والهيولى

والجوهر المطلق الذي هو الجنس العالي فهو من البسائط العقلية والخارجية كان الأول أعني الجسم مركب

كذلك لما الهيولى فإنها مركبات عقلية وبسائط خارجية إذ لا تركيب في الممكنات إلا في الموجودات وذلك لأن

البسيط الخارجي لا يكون مؤلفاً من الحقائق المختلفة والبسيط العقلي لا يكون مؤلفاً من الأجزاء العقلية

ومركبهما ما يكون خلاف ما ذكر في كل مركب خارجي مركب عقلي وكل بسيط عقلي بسيط خارجي دون العكس

فيهما فمن ذلك الجوهر من الأجزاء العقلية ما يجعل العقل جنساً وفصلاً سواء كان لهما ما بإزاء في الخارج

كان مركبات خارجية أو لم يكن لهما في الخارج إلا منشأ انتزاع كما في الهيولى والعقل في الخارج الأعراض

البسيطة ينتزع منها العقل جنساً وفصلاً كل واحد منهما في الخارج عين الآخر فإن الألوان مثلاً السواد

الآثار والبسيطة لا تركيب لها في الخارج عن الجهة إلا أن العقل يعقل لها ينتزع منها جنساً وفصلاً

يكون كل واحد منهما في الخارج عين الآخر كما في البياض فان حقيقة البصر التي اعتبرها العقل فصلا بالنسبة اليه عين اللون

المعتبر جنسا له وهكذا المقادير فان قابلية القسمة من جهة وطوله التي اعتبرها العقل فصلا للسطح عين ذاته

الذي اعتبر جنسا له ضرورة ان المقدار هو الذي يكون قابلا للقسمة وقس على هذا حال الحقل والعنصر

والصورة والهيولي الثاني اعلم ان النوع على قسمين محصل واعتباري لانه ان كان موجودا في الخارج فهو محصل

وان لم يكن موجودا فيه بل يكون من مخترعات العقل فهو الاعتباري وهذا الاعتبار غير الاعتبار الذي

قلنا به في الفصل والجنس لان المراد منه ههنا الفرض والتقدير كالجنة المفروضة بخلافه ثمة فان المراد منه ما يكون

في الخارج منشأ انتزاع لا ما يكون بإزاء وبعبارة اوفى ما يكون الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده فلا يلزم من اعتبارية

الفصول ان تكون البسائط الخارجية اوانها اعتبارية لا وجود لها في الخارج فالنوع ان كان محصلا يجب ان يكون

فصله وجوديا بمعنى ان يكون موجودا في الخارج او لا يكون العدم جزءا من مفهومه ولا سلبيا وهو في مقابلة

الوجودي بمعنيه ضرورة انه لو كان عدميا يلزم اما انتفاء النوع او المحال وكلاهما باطل بخلاف النوع الاعتباري

فانه لا يجب ان يكون وجوديا لجواز ان يعتبر العقل مركبا من امور عدمية كما اذا ركب نوعا من الانسان والعدم

البصر وسميه بالاعمى فيكون الانسان جنسا له وعدم البصر فصلا عدميا لا يقال ان ما ذكرتم من التعليل

انما يتم اذا كان الفصل جزءا للنوع في الخارج ومقوما له فيه وليس كذلك بل هو جزء مقوم له في الذهن كما مر

فلا يجب ان يكون فصل النوع المحصل وجوديا بشيء من المعنيين لجواز ان يحصل الطبائع الحقيقية الخارجية

بامر عدمي في الذهن كما ذهب اليه الشيخ فانه لم يتحصل له الطول والعرض ولا يكفي في تحصيله الطول بل لا بد منه

من عدم العرض قلنا ولو سلمنا ان الفصل مقوم للنوع في العقل فقط يستحيل ان يكون عدميا مع كونه

متحدا في الحمل والوجود مع النوع المحصل في الخارج والجواب عن النقض الجزئي انه ان ما هية الخط ما ذكرتموه

فلا نسلم انه نوع محصل ولما ادعيتم انه لا لزوم من كونه نوعا فلا يمكنكم النقض به فكيف كان العدمي لا يمكن ان يكون

فصولا لانواع

نص على ان الانواع المحصلة فان الشيخ في الشفاء انا اذا اخذنا الحيوان [illegible] حتى يكون الحيوان [illegible]

الناطق نوعا محصلا بان الحيوان الناطق فان السلوب لا تقوم الاشياء بالنسبة الى معان ليست لها

ان عبر بالناطق عن فصل باعتبار الناطق اذ الفصل المقوم [illegible] في ذاته فهي لا تقوم الاشياء بل يعرضها [illegible]

بعد تقرر [illegible] فان قيل [illegible] لم يكن للفصل اسم محصل يعبر عنه باسم السلب [illegible]

ليس [illegible] على [illegible] وهذا لا يختص بالسلب فكثيرا ما نعلم مقام الفصول الجوهرية

لوازمها الوجودية وآثارها المناسبة لها عند عدم الاطلاع عليها كالحس والحركة لفصل الحيوان

والنطق لفصل الانسان [illegible] ومن هنا ظهر لك ان كل فصل وان كان مقسما الا ان كل مقسم لا يلزم ان يكون

فصلا كما زعم [illegible] الان يكون النوع اعتباريا [illegible] لا يخفى عليك ان ما ذكره من تقسيم المركبات

الى الاقسام الثلثة انما هو على المذهب الحق [illegible] وكذا الفصل [illegible] النوع في الخارج لا في الذهن [illegible]

من قال بالمقوم الذهني فيسقط عنده القسم الاول اعني ما هو مركب عقلا [illegible] خارجا ويدخل في القسم

الثالث اعني ما هو مركب عقلا وبسيط [illegible] خارجا [illegible] في الكلام [illegible] فنقول [illegible]

بعد تقسيم الاجزاء الى الخارجية [illegible] والعقلية [illegible]

ان الانسان مثلا [illegible] كالجوهر والجسم [illegible] كالماشي والكاتب والضاحك الى غير

ذلك وليس [illegible] المفهومات [illegible] عند [illegible] واحد [illegible]

كالجوهر [illegible] التي ليست [illegible] لا شك [illegible] امور [illegible] في الذهن بحسب انفسها

[illegible] هذه الصور المتغايرة في الذهن اما ان يكون صورة لشيء واحد او لاشياء متعددة [illegible]

وعلى التقدير الثاني اما ان يوجد تلك الاشياء المتعددة بوجودات متخالفة او بوجود واحد فعلى الاول

[illegible] كل منها [illegible] ان يكون تلك الصور لشيء واحد [illegible]

تحرير مقام الحلاء وكيفية تركب الماهية من الاجزاء المحمولة عليها واختلفوا على صح

وعلى التقدير الاول اما ان يكون تلك الصور الموجودة في الخارج واحدا او امور متعددة بحسب الخارج صح

بل امر بسيط ذاته موجود ينتزع العقل منه باعتبارات نحو شتى هذه الصور التي انعقد فهذا هو مولدات

الاجزاء المحمولة لنفس المركب في الخارج ماهية موجودة الثاني ان تكون تلك الصور الامور متحققة في الخارج الحقيقة

الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو مذهب من قال ان الاجزاء المحمولة بخارج المركب منه هيئة واحدة الرابع

ان تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو مذهب من قال ان الاجزاء المحمولة متغايرة المركب

هيئة متعددة والاشكال الوارد على كل واحد من هذه الاقوال اما على الاول فانه يلزم منه امتناع الحمل

بين الصور المتغايرة وان فرض بينها اتحاد واما على الثاني فلان هذه الوجودات تمام كل واحد من تلك

الماهيات لزم حمل شيء واحد بعينه على معان متعددة وان كان تمام مجموعها لزم وجود الكل بدون تحقق اجزائه

وكلاهما محال واما على الثالث فلانه لا يصح ان تحصل الصور المختلفة فكيف يجوز ان تكون مطابقة لامر بسيط

في الخارج فان مطابقة احدها مانع من مطابقة الاخر وعلى الرابع ان مجموع الصور مطابق للبسيط الكل منها

واستحالة مطابقة الصور المتغايرة لشيء واحد على ما يعرف وصور المحسوس كالشمس تنقطع للبلد في الخيال

اما الصور التي ينتزعها العقل من الجزئيات بحسب تعدد ادوار وحط بحصل بكثرة مشاهدة النفس الجزئيات

افتقلها وتحصيلها المشاركات ومباينات بينها فلا استحالة فيها وهذا هو القول المحصل وعلى هذا يحمل الحقائق

والحق ما ذكره الشريف المحقق نقلا عن صاحب الشوارق ثم خبر بان هذا القول الاخير راجع الى

نفي التركيب حقيقة كما ذهب اليه المحقق الدواني لا يخفى ما فيه من التعسف بعد ان يكون مختار الجمهور

فاما ما اخترناه هو القول الثاني من هذه الاقوال ولا يرد عليه ما اورده الوجه الاول قائم بالماهية

ان القيام هو وجود شيء في شيء والوجود للوجود بل الوجود هو كون الماهية لا امر قائم بها فلا استبعاد

في ان يكون كون واحد لكل الامور متكثرة متحدة بهذا الكون فلا يلزم ايضا وجود الكل بدون

وجود الجزء اذ وجود الكل بعينه وجود الجزء الذي هو كما اورد من مذهب صاحب الشوارق هو الحق

ان تكون تلك الاجزاء صورا لامر واحد ماخوذة من امور
متعددة بحسب الخارج وهذا قول من قال الاصل للتركيب في
الاجزاء المحمولة الا ان هنا شيئا واحدا تحصل له معان
اخر فيحصل من تلك المعاني مفهومات تصادق عليه وهو
وهو يصير باعتبار حصولها شيئا مخصوصا ذا ماهية
مخصوصة ممتازا عن سائر الاشياء بالماهية والخواص
والماخوذ من المنوعات هي الذاتيات ومن التوابع
هي العرضيات الثالث صح
صح

المذاهب في تركيب وجهه من كلامه فح فالقول بتثليث القسمة بثبوت المركب الخارجي والعقلي الاعتبار

عليه فهو على مذهب الشريف وجماعة من المحققين يلزمه تثنية القسمة بارجاع القسم الاول الى الثالث

واعطائه احكامه فليتدبر فالفصل الرابع لا يذهب الى وهمك الى ان كل مركب اجزائه جنس وفصل فان العشرة

مركبة من الافراد والبيت من السقف والجدران والسكنجبين من الخل والعسل ولا يكون شيء من تلك

الاجزاء جنسا وفصلا بل لا بد ان تكون الاجزاء من الاجزاء المحمولة بيان ذلك ان اجزاء المركب على قسمين

قسم لا قوام لشيء منها بانفراده كالمادة والصورة وقسم يكون لكل منها قوام بانفراده كما في المركبات المذكورة

ففي القسم الاول لما لم يكن لشيء منها في الخارج قوام وتحصل بانفراده وكلاهما في الخارج يكون متحدا جعلا و

وجودا يمكن للعقل اخذ كل واحد منهما لا بشرط شيء وحمله على الاخر وعلى الكل ضرورة ان حمل شيء على شيء

نوع اتحاده معه في الوجود من طرف الحمل كما هو مقتضيه مفاد الحمل لان مفاده هو الاتحاد في الوجود ولا يكون شيء

منها كما مر جزءا للمركب ضرورة ان الجزء لا يحمل على الكل بل جزء من حده ولا وجود لهما من حيث كل الا في العقل

ويحق لبعضها حينئذ جنس ولبعضها فصل نعم ان اخذ كل واحد منهما بشرط ان لا يكون معه شيء منها ويكون كل ما انضم

منها زائدا عليه يكون جزء المركب ويحق لبعضها مادة ولبعضها صورة ولا يمكن حمل شيء منها لا على الاخر

لا على الكل لما مر كما انهما ان اخذ كل واحد منهما بشرط انضمام الاخر اليه وتخصصه وتحصله به يكون عين المركب

لا جزءا منه كما لا يخفى ومن هنا ظهر لك معنى قولهم ان الجنس والفصل من اجزاء الحد لا المحدود لان ما هو اجزاء

للمحدود انما هو المادة والصورة لا الجنس ولا الفصل وكذا ظهر معنى قولهم ان الجنس والفصل انما هما جزء و

للمحدود بالقوة لا بالفعل وذلك لانهما بالفعل كانا اجزاء للحد لكن لهما قوة ان يصيرا اجزاء للمحدود

ايضا بعد اخذهما بشرط لا كما لا يخفى واما في القسم الثاني فلانها لما لم يكن متحدة في الوجود لا يمكن

بل كان لكل واحد منها وجود وتحصل بانفراده لا يمكن للعقل ان ياخذ لا بشرط شيء ويحمله على

الاجزاء على الكل اذ لا يحمل شيء على شيء فرع اتحادهما في الوجود والمفروض ان لا يكون لها للاجزاء اتحاد

في الوجود ولا في الايجاد والجعل لان غاية ما يكون هذا انما يكون هو لا انتزاع الانضمام وهما لا يقتضيان الا كما

مما ذكر كالاجنبي فكيف كان فالاجزاء المحمولة اما جنس او فصل وقيل لا يجب ان يكون بعضها جنسا وبعضها

فصلا بل يجوز ان يكون كلها فصلا كالنوع لاحتمال تركيبها من امرين متساويين وغيرها حتى الجنس عن

في الفصل كان له معان ثلاثة على سبيل منع الخلو تمييز الماهية عن شيء مبهم كالجنس وتحصيل وجود

غير محصل الوجود حصته قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز

الذاتي فهو الفصل والفصل انما يكون خاصا بالجنس كالحساس الحساس مثلا فانه لا يوجد لغيره ومثلا لا يكون

كالناطق للحيوان [illegible] على غير الحيوان كبعض [illegible] مثلا فهو على التقدير [illegible] اخص

من الجنس وعلى التقدير الثاني اخص من وجه منه وعلى التقدير بين فالجنس انما يحصل ويتقوم به نوعا و

ذلك النوع انما يتميز بذلك الفصل اما على التقدير الاول فعن كل ما له في الوجود واما على التقدير الثاني

فعن كل ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود لا يمتاز به عن الملك

بل عما يشاركه في الحيوانية فقط انتهى ولا يخفى عليك ان هذه الاعتبارات منهم في الفصل تدل على كون

القاعدة المشهورة هي كل ما لا جنس له لا فصل له ولا يمكن ان يطعن بعضها على هذه القاعدة وعلى ما مر

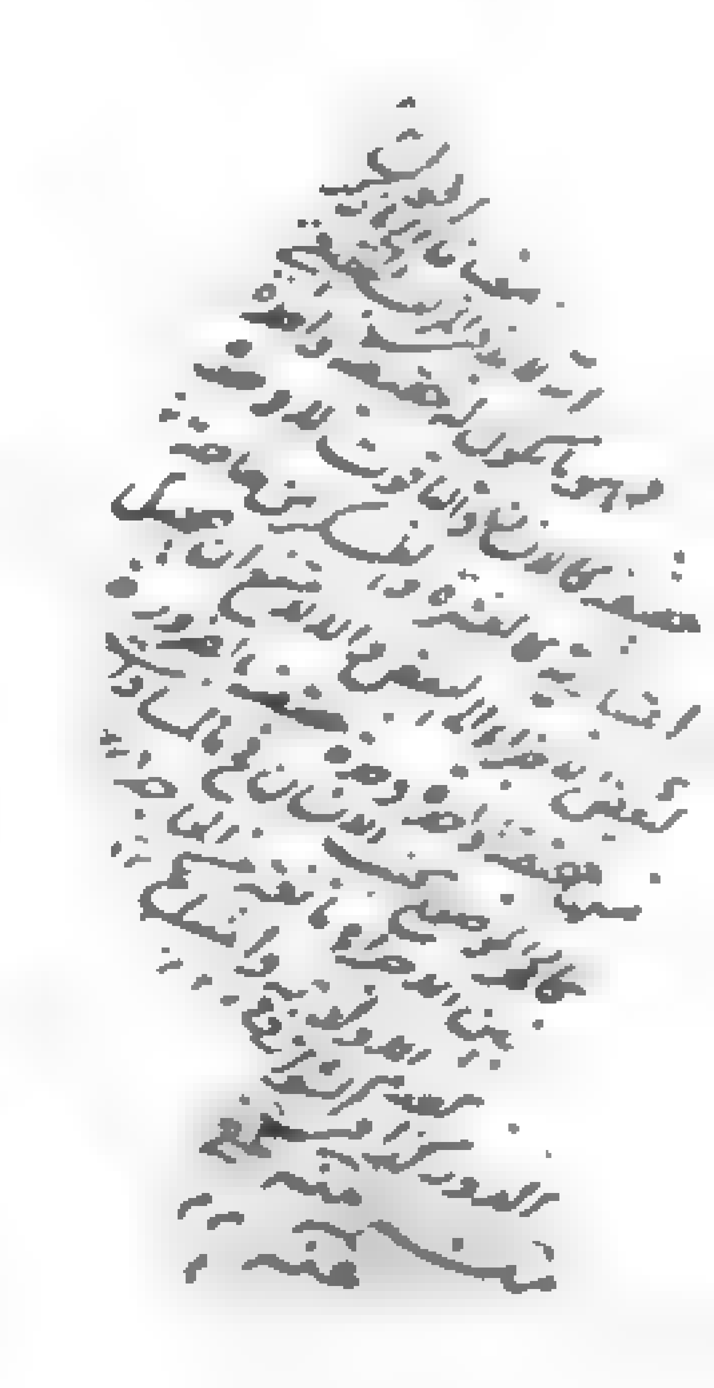
ان الفصل الذي لا يجوز ان يقع في جواب ما هو وهو يجوز ان يكون اعم الذاتيات الذي هو الجنس فهو اما

مساو له او اخص منه والمساوي له هو ما يصلح للتمييز عما يشاركه في الوجود والاخص منه هو ما يصلح للتمييز عما

ما يختص به عما يشاركه في الجنس الذي يعمهما اذ يلزم منه على ذلك التقدير تركب اعم الذاتيات اعني الجنس

الذي له من امرين متساويين لا واحد منهما بجنس له فيكون فصلين وذلك لان هذا القول منهم غير مطابق

للوجود ولا للاعتبار فان الفصل ما مر من حيث علم تحقق واحد من المعاني الثلاثة في واحد من الامرين



حتى يتحقق واحد من الاقسام الثلاثة صح الفصلية له واما عدم افادة واحد من التعيين والتحصيل فظاهر
لعدم اشتمال ذلك المركب لكلمة وضعت على التمييز مطلقا واما عدم افادة التمييز فلان هذه الماهية لما لم تشارك
غيرها في شيء من تلك الامرين كانت معلومة بما بها جميع ما عداها متمايزة عنها بنفسها فلم يحتج الى تمييز
كان السائل بما جنسه لم تشارك غيرها انما تمتاز بنفسها عن الغير وايضا كانت تمتاز بنفسها
مشاركا له في الوجود اذ لا مشاركة للمركب في ذاته لكن الماهية غير مشاركة للغير اصلا فلا يكون مميزه لها .
واذا كانا متمايزين بانفسهما لم يكن احدهما بان يميز الآخر اولى من العكس فكيف كان من نظر الى صحة هذه

بيان هذه الملازمة مشكل

الفائدة وعدم صحتها اختلف كلام القوم في تعريف الفصل تارة بالنظر الى صحة تلك الفائدة وتارة الى عدمها وكان
من الشيخ في الشفاء بانه الكلي المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه وهو بالنظر الى عدم
صحتها حيث قال بعضهم في الاشارات بانه الكلي الذي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره ضرورة
ان تعريفهم الاول لا يشمل فصلا ما لا جنس له بخلاف تعريفهم الثاني وقد ورد على تعريفهم الثاني اولا ومضافا
الى انه لا معنى لهذا التعميم وبطلان تلك القاعدة المذكورة بانهم ان المميز والتمييز عن جميع الاغيار
يخرج من التعريف الفصل البعيد ان اكتفي بالتمييز عن بعضها فالجنس ايضا مميز للشيء عن البعض و
ثانيا بانه يلزم ان لا يكون التعريف الفصل مانعا لصدقه على الجنس لصدق اعمهما تارة بان اي شيء
وان كانت بحسب اللغة لطلب التمييز لكن ارباب التحقيق اصطلحوا على انه لطلب مميز لا يكون مقولا في
جواب ما هو وبهذا يخرج الحد والجنس ايضا واجيب وثالثا بان الانسان من الفصل الابعد ان نعلم للشيء جنسا
فحينئذ بناء على ان كل ما لا جنس له لا فصل له انا اذا علمنا الشيء بالجنس فنطلب ما يميزه عن المشاركات
في ذلك الجنس فيقع في جوابه الفصل وكلمة شيء في التعريف كناية عن الجنس المعلوم الذي تطلب ما
يميز الماهية عن مشاركاتها في ذلك الجنس فيندفع الاشكال بجملته واقول وان صح بانه لا معنى

الركنية

لتميز من هذه الجواب تمامهما من النقسما لمن لم يحتاج فيهما الى الحصول بالفصول فهو يعرف الفصل بما عرفوه

اولا نظرا الى تلك القاعدة المذكورة ضرورة ان تلك القاعدة من البديهيات الاولية كما لا يخفى على من له

طبع سليم وذهن مستقيم السادس انا اذا سئل عن الانسان مثلا باي شيء كان المطلوب ما يميزه في

الجملة سواء يميزه عن جميع ما عداه او عن بعضه سواء ميزه ذاتيا او عرضيا فيصح ان يجاب باي فصل

قريبا كان او بعيدا وان يجاب بالخاصة ايضا واذا قيل اي شيء هو في ذاته او في جوهره من جنسه لم يصح الجواب

بالخاصة وصح بالفصول المذكورة كلها واما اذا قيل اي جسم هو في ذاته لم يصح الجواب الا بما عدا القابل للابعاد

واذا قيل اي جسم نام هو في ذاته لم يصح الجواب بالقابل والنامي ايضا واذا قيل اي حيوان هو في ذاته تعين

الناطق **فائدة** الكلي الخارج عن الماهية قسمان احدهما اما ان يختص بطبيعة واحدة وهو الخاصة

واما ان لا يختص وهو العرض العام وثانيهما انه اما لازم او غير لازم لانه ان امتنع انفكاكه عن الماهية فهو

لازم والا فغير لازم سواء كان دائم الثبوت او مفارقا ثم اللازم اما بوسط او بغيره والا لكان كل اللوازم

بوسط او الكل بوسط والاول باطل لانه يلزم عدم حمل شيء على شيء والثاني ظاهر الفساد ولو كان

الجميع بوسط يلزم التسلسل فاللازم الذي بلا وسط يسمى باللازم البين وهو بين الثبوت بمعنى اذا

تصور الملزوم وحده او مع تصور اللازم والنسبة بينهما جزم العقل به لنسبته اليه فانه ان لم يكن

بين الثبوت افتقر الى وسط فلا يكون قريبا وكل لازم غير قريب غير بين بالمعنى المذكور اذ لو كان بينا

كان قريبا ومنهم من زعم ان اللازم القريب بين بالمعنى الاخص يعني ان تصور الملزوم يستلزم تصوره

لان اللزوم هو امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك العارض عن الماهية لا بواسطة يكون ماهية

الملزوم وحدها مقتضية له فاينما تحقق ماهية الملزوم تحقق ماهية اللازم فمتى حصلت في العقل

حصل فيه ايضا فذلك يقتضي ان يكون الذهن منتقلا من كل ملزوم الى لازمه والى لازم لازمه حتى يحصل

فائدة في بيان بحث اللوازم

اللوازم باسرها بل جميع المعلومات هف فان رجع الى ما قلنا فهو الحق فكيف كان لزوم شيء لغيره قد يكون لذات

احدهما فقط اما الملزوم بان يمتنع انفكاك اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم ولا يمتنع انفكاكه نظرا

اليه كالعلم للواجب واما اللازم بان يمتنع انفكاكه نظرا الى اللازم كالتشخص للجسم وقد يكون لذاتيهما معا بان

يمتنع انفكاكه عن الملزوم نظرا الى كل منهما كالضحك والتعجب للانسان وعلى التقادير الثلثة اما بواسطة متصلة

او منفصلة او بغير وسط لسانا وعلى التقادير التسعة الملزوم اما بسيط او مركب وعلى التقادير

الثمانية عشر اللازم اما لازم الوجود الذهني او الخارجي او لازم الماهية فهذه اربعة وخمسون قسما

فاذا اضيف اليها ثمانية عشر قسما آخر حاصلة من تقسيم ما بلا واسطة الى البين بالمعنى الاخص والى البين

بالمعنى الاعم يرتقي جملة الاقسام الى اثنين وسبعين قسما فاحفظه فانه من المشكلات تتمة

هنا خاصة النوع وخاصة الجنس وعرض عام فالاول مباين للثاني ان كان النوع حقيقيا واعم من وجه ان كان

اضافيا واما مطلق الخاصة بالنسبة الى العرض العام فهو اعم مطلق منه وكل منهما بين بالمعنى الاخص

وبين بالمعنى الاعم وغير بين بالمعنى الاول وغير بين بالمعنى الاخير ومن الواضح ان اخصية البين بالمعنى الاخص

منه بالمعنى الاعم واعمية غير البين بالمعنى الاول منه بالمعنى الثاني لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وبالعكس

ومباينة البين باي معنى لغير البين بذلك المعنى وكذا البين بالمعنى الاخص لغير البين بالمعنى الاعم

واما البين بالمعنى الاعم فاعم من وجه من غير البين بالمعنى الاخص لتصادقهما فيما يلزم من تصورهما

الجزم باللزوم وتفارق الاول في البين بالمعنى الاخص ويفارق الثاني في غير البين بذلك المعنى مطلق

فائدة اعلم ان المعرف بالكسر اما ان يكون نفس المعرف او غيره لا سبيل الى الاول

لاستلزامه الدور ضرورة ان معرفة الاول علة لمعرفة الثاني فيجب ان تكون متقدمة على الثاني فلا يحتاج

وعلى الثاني اما مباين ... او اعم مطلقا او من وجه منه او اخص منه او مساو والكل باطل الا المساوي

الاخير لعدم افادة الاول شيئا من تصور المعرف بالفتح وهو واضح واستلزام الثاني ان لا يكون التعريف مانعا واستلزام

الثالث ان لا يكون جامعا ايضا واستلزام الاخيرين ان لا يكون جامعا على مذهب الشيخ لا يقال ان المعرف بالكسر

ما يقال على الشيء لافادة تصوره والتصور اعم من ان يكون بوجه ما او بالكنه او على وجه يميزه عن جميع

ما عداه والتعريف بالاخص كتعريف الحيوان بالانسان يفيد الاول بل الاخير ايضا فلا معنى لمنع صحته الا من

حصر المعرف في المساوي وهكذا التعريف بالاعم فانه ايضا يفيد الاول كالاخير لانا نقول فما ذكرتم الا ان

القوم صرحوا بعدم التصور الا بالنسبة الى الاخير فلم يصح عندهم التعريف بالاعم واما ما ذكرتم من ان التعريف

بالاخص مما اشترطوا في المعرف بالكسر ان لا يكون اخفى لم يجوزوا بالاخص لكونه اخفى في نظر العقل وفيه بحث

فكيف كان ثم المعرف والمعرف المتساويان عند السائل اما مجهولان او معلومان والاول مجهول والثاني معلوم وبالعكس

وعلى الاول اما ان يحصل بالبديهة او يكون معرفة الاول متوقفة على الثاني او بالعكس لا سبيل الى الاول باقسامها

كما هو واضح ولا الى الثاني لانه لا يفيد لافادة التصور وبعد حصول التصور لا يحصل التصور ضرورة امتناع تحصيل

الحاصل ولا الى الثالث وهو ايضا بديهي فتعين الرابع وهو ان يكون المعرف بالكسر معلوما والمعرف مجهولا ثم

لفظه اما ان يكون جليا او مساويا او اخفى لعلة الاشتراك وغيره ويصح التعريف بكل منهما الا ان الاول

بل المطلوب هو الاول اعني كونه جليا بان يكون دالا على معناه بنفسه عند من يعرف لغته احتياطا من

اشتراك او اشتباه او تعقيد وابهام والتطابق لان جميع ذلك يخل بالفهم وشاغل للسائل بالنظر الى غير مطلوبه

ذلك بالبداهة مانع للتعريف كما لا يخفى ولا على الفطن العارف من خلل في التعاريف ايضا ان يكون بمنزلة دال

ويشتمل على المطلوب كما في تعريف الطب انه الذي صرت العمدة وهي لان اصلها زيادة لانه انما يحد

المجهول بالتعريف وان يكون فيها تكرار غير ضروري ولا نافع كقولنا النقطة شيء غير منقسم لا جزء له وان التكرار

فيه بالفعل وقد يكون بالقوة كقولنا الانسان جسم حيواني حساس ناطق كما في شرح الاشارات اشارة

الاشارة الى الحد

اضافة من الخطأ تعرض فى تعريف الاشياء بالحدود ثم من هذه ما يتعلق بالالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعانى فمن
المواضع الاول استعمال الالفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحشية فى الحدود وهو قبيح اذ هذه الالفاظ
محتاجة الى كشف وبيان فيلزم احتياج المعرِّف الذى هو الشارح الى شارح آخر بل يجب ان يستعمل فيها الالفاظ الناصّة
المعتادة ومن المواضع الثانية اعنى المعنوية تعريف الشىء بما ليس هو فى المعرفة والجهالة مثله ثم بما هو اخفى منه ثم
ثم بالاخفى رتبة اما بمرتبة واحدة وهو دور ظاهر او بمراتب وهو دور خفى وجميع ذلك ورد على الترتيب
المذكور ثم قال وقد يسهو المعرِّفون فيكررون الشىء فى الحد حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة داعية بالتعريف
التى تشوق فى تحديد بعض المركبات والاضافيات اذ من المركبات ما هو تركيب من الشىء وعرضه الذاتى ف
فيقع الشىء مرتين مرة وحده نفسه ومرة فى حد عرضه الذاتى واما التكرار فى الاضافيات فصحيح بيانا

تنبيهات الاول بعد ما تقرر انه بين المعرِّف وبين المعرَّف لا بد ان يكون تساوٍ وقد تقرر فى
محله ايضا انه يرجع التساوى بين الحال الى موجبتين كليتين وهما هنا كل معرِّف بالكسر معرَّف وكل معرَّف بالفتح
معرِّف فاعلم ان كلما صدقت عليه الكلية الاولى يقال انه مانع ومطرد وكلما صدقت عليه الكلية الثانية يقال انه جامع
ومنعكس وذلك لان معنى الجمع هو ان يكون المعرِّف بالكسر شاملا لكل واحد من افراد المعرَّف بحيث لا يخرج
عنه فرد من افراده وهذا المعنى لازم للكلية الثانية ومعنى المنع ان يكون المعرِّف بالكسر بحيث لا يدخل
فيه شىء من اغيار المعرَّف وهذا لازم للكلية الاولى هذا معنى الجمع والمنع واما الاطراد والانعكاس
فقيل هو من الطرد بمعنى المنع ويكون عكسه هو الجمع كما تعلم وقيل ان الطرد بمعنى المنع لم يثبت لا فى اللغة
ولا فى الاستعمال وانما هو فى اللغة بمعنى الانقياد او التتبع كما لا يخفى على المتأمل وقيل الاطراد هو التلازم
فى الثبوت اى متى وجد المعرِّف بالكسر وجد المعرَّف وهو عين الكلية الاولى والانعكاس هو التلازم
فى الانتفاء اى متى انتفى المعرِّف انتفى المعرَّف وهو لازم للكلية الثانية فانه اذا صدق قولنا كل

جامع مانع والمطرد والمنعكس

كلما صدق عليه المعرف اي الحد صدق عليه المعرف اي المحدود وينعكس بنفسه وهي كلما لم يصدق عليه المعرف اي الحد
لم يصدق عليه المعرف اي المحدود وهو عين الملازمة السابقة وقال بعض الاعلام ان الاول هو منع صدق
المحدود على الحد وعكسه هو منع صدق الحد على المحدود ولما عبروا عن الاول بالاطراد وجعلوه اصلا
والثاني عكسا لان الاهم في طلب المعرفات اي الحدود والرسوم تمامية المعرفات فالقضية التي يكون موضوعها
المعرف بالكسر يكون باعتبارها اصلا اولى من العكس **الشارح** قلت انه معرف الشيء بنفسه يمتنع ان يكون
هو اما بالفصل وحده او مع الجنس او بالخاصة وحدها او مركبة منهما او لا ولا فالاول يسمى الحد فهو ان افاد شرح الاسم
وتفسيره فهو حد بحسب الاسم وان افاد تصور حقيقته في نفسها فهو حد بحسب الماهية والاجزاء ان ساواه
في المفهوم كما ساواه في العموم بان اشتمل على جميع المقومات من الاجناس والفصول فهو حد تام كالتعريف
بالجنس والفصل القريبين اما كونه حدا فلانه في اللغة المنع وهو لاشتماله على الذاتيات مانع من دخول
الاغيار الاجنبية واما كونه تاما فلذكر الذاتيات فيه بتمامها لان المطلوب منه تحصيل ماهية الشيء بالذاتيات
لا بالالتزام وتمامه وكماله لا يتم الا عليها حينئذ في ذكرها فيه ما قلنا وان لم يكن مساويا له الا في العموم بان اخل ببعض
المقومات فهو حد ناقص كالتعريف بالجنس البعيد والفصل القريب او بالفصل القريب وحده اما كونه حدا
التعريف بالمفرد اما كونه حدا فلما تقدم واما انه ناقص فلحذف بعض الذاتيات منه على ما مر هذا اذا لم يخل
بالجزء الصوري اعني الترتيب الذي هو عبارة هنا عن تقديم الذاتي الاعم وان اخر الاخص والاتي له حد ناقص
او رسم على اختلاف القولين فيه وان ذكر فيه جميع المقومات كقولك للانسان ناطق حيوان والثاني و
الثالث يقال لهما الرسم ثم ان ميز الشيء عن جميع ما عداه بان كان الاول الخاصة والثاني مركبا من الجنس القريب
والخاصة مثلا فهما رسمان تامان والا فهما رسمان ناقصان اما كونهما رسما فلان رسم الدار اثرها
ولما كان التعريف فيهما بالخارج اللازم الذي هو من اثار الشيء فيكون تعريفا بالاثر واما كونهما تاما فلكونه

في تقسيم المعرف الى الحد والرسم

كاملا [illegible] ما [illegible] بانه الحيوان [illegible] من غيره [illegible] ما [illegible]

وجه تشبيه ناقصا [illegible] ان الاول منهما هو التعريف بالعرضيات [illegible] رسم ناقص والثالث اعني التعريف بالذاتيات

والعرضيات رسم تام [illegible] والرابع هو التعريف بالذاتيات والعرضيات [illegible] التعريف بالمثال وهو بالقوة تعريف

بالعرضيات ومن هذا القبيل التعريف بكلتا الجزئيات كقول الادباء الاسم كزيد والفعل كضرب ومنه تعريف

المعقولات بالمحسوسات كتشبيه العلم بالنور والجهل بالظلمة الثالث لعلك تقول ان المقصود من المعرف [illegible] ولكنا

بالمعرفات لا يمكن ان يكون تحصيل التصديق بان المعرف بالفتح هو المعرف لان المعرفات انما يكتسب بها التصورات

لا التصديقات فلا بد ان يكون المقصود تصور المعرفات مع ان ما ان يكون المعرف بالكسر معلوما له اولا لا سبيل

الى الثاني وعلى الاول فهو عند الناظر فلعرفه المعرف بالفتح قبل الاكتساب فاي شيء يحصل له من الاكتساب مثلا اذا

اردت معرفة الانسان بالحيوان الناطق فان لم تكن عارفا بالحيوان الناطق يكون المعرف والمعرف كلاهما

مجهولين وقد عرفت فساده وان كنت تعرفه فقد عرفت الانسان ايضا [illegible] فلا يحصل لك الا

التصديق بان الانسان هو الحيوان الناطق وهو لا يحصل بالمعرف بل بالحجة [illegible] للمعرف مادة و[illegible]

[illegible] والناطق كلاهما معلومان للناظر الا ان الوجه المركب من

الحيوان والناطق المسمى بالانسان مجهول له فيعلم بالمعرفات فيحصل هذا النوع من التصورات الرابع ذكر

الحكماء القدماء كما حكى الشيخ في منطق الشفاء ان الاعراض الذاتية لا بد من اخذ موضوعاتها في حدودها لا [illegible]

انها ذوات [illegible] لا يمكن ان تتصور منفردة عن موضوعاتها [illegible] كما اذا اردنا ان نعرف [illegible]

[illegible] في الحكمة [illegible] في بعض كتبه [illegible]

[illegible] الذاتيات وذات المعروض ليس جزءا من ذات العرض الذاتي بل هو [illegible]

[illegible] قولك [illegible] ومن [illegible] في تعريفه [illegible]

لا يلزم ان يكون مركبا من ذاتيات متساوية متحدا لها ... اورده الشيخ ويدل على ذلك قوله في مقام ... الا انه

ورسم كذا من دون ان يقولوا وحده كذا **الخامس** قال المحقق الطوسي لان المضافات لا يمكن ان تحد

الا مع ذكر ما يضاف اليها لانها لما لم يكن تعقلها بالانفراد فما يعرفها لا بد ان يكون مشتملا على ذكر صاحبها وذلك

بان يذكر السبب المقتضي لتضايفها المحصل لها في العقل ثم خص البيان بالذي يليق بنوعها كما في قوله في تعريف

الاب انه حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فالحيوان هو الاب والآخر هو الابن والتوليد

سبب الاضافة وقوله من حيث هو كذلك هو الذي يعين معنى الاضافة المحمول الذي هو الاب وحصر

البيان به لان الاب انما يضاف الى الابن بهذه الحيثية **السادس** قال المحقق الطوسي انه لما كان

لا حد لها الا حدود مركبة من حدود اجزائها اقول المركب قسمان عقلي فقط وخارجي ايضا فالاول هو المركب

من الجنس والفصل فحده لا بد ان يكون مشتملا عليهما ثم ان كان الجنس والفصل مركبين كان حكمهما

حكم المركب منهما والا كان حكمهما حكم البسائط وسيجيء الكلام فيها والثاني على اقسام لانه اما ان يجتمع

شيئين او اكثر من اجزاء يحصل لها شيء غير اجتماع الاجزاء كتركب العشرة من احادها والثاني ان يكون المجموع

مشتملا على اجتماع الاجزاء مع شيء آخر كالبيت والثالث ان يحصل شيء آخر يغاير الاجتماع والهيئة كالقوة الآخذة

للصفراء في السكنجبين الحاصلة من اجتماع اجزائه اذا عرفت هذا فقول المحقق لمركبات لا تحصل من تركيب اجزاء

كقولنا العشرة عدد مجتمع من واحد وواحد الى العشرة ولما في الباقيين فلا يجوز الاكتفاء بذكر الاجزاء فانه لا يجوز

ان يقال السكنجبين خل وعسل لانه يقتضي ان يكون كل واحد منهما سكنجبين وان اريد المجموع فربما لا يكون مجتمعا

على نسبة لا يكون تلك النسبة معتبرة فالواجب ان يقال انه يذكر حد اجزائه ... حد الجزء الصوري والتام

حصل بالتركيب اعني المعنى الذي بالتركيب كما في السكنجبين فانه لا يجوز ان يقال البيت خشب وحجر وطين فانه

هذه مواد البيت والبيت شيء حاصل من هذه وقس على هذا حال السكنجبين ثم حد هذه الاجزاء على قسمين

الكلام في حدود المضافات

الكلام في حدود المركبات

ويندرج

وفيه انه لم يكن شيء من الاجزاء قوام بانفراده كالمادة والصورة فالمركب منهما يشتمل على حد المادة والصورة بالقوة لا

بالفعل لان المادة والصورة انما توجدان في الوجود الا ملتئمتين فلا يكونان اجزاء للحد انما هو الجنس والفصل اللذان هما في الحد

بالقوة لا انهما ليسا وان كان لكل واحد من الاجزاء قوام بانفراده كالسكنجبين والجسم فما كان حده مشتملا

على حدود اجزائه بالفعل لا بالقوة اذ لا فاصل بينها الا في الاجزاء لان ما حد منها العقل جنسا وفصلا في الحد حتى

اجزاء الحد مغايرا للاجزاء المحدودة فلا يمكن ان يكون هناك جزء الحد عين جزء المحدود فلهذا لا يكون الحد الا من اجزاء

بالفعل كما في المحدود **السابع** البسائط العقلية لا يكون لها معرف بالحد بل بالرسوم والاشخاص

الحسية لا يكون لها حد منهما اما الاول فلان البسيط العقلي كالمركب لا جزء له اصلا فلا جزء له

لا جنس له لان الحد انما يتألف من الاجزاء ولا اجزاء للبسيط العقلي واما البسيط الخارجي فقد يكون

مركبا في العقل كالعقول الفعالة ولا من جهة تركيبها في الخارج لان الجنس والفصل جزء الحد لا المحدود

فمثل هذه البسائط لها حدود عقلية واما الثاني فلان الاشخاص الجزئية من حيث شخصيتها لا يفيد تصور

معرفتها لان معرفها انما يحصل لا بغير ما لها ما يخرج على التجريد لان الاشخاص جزئية لا يمكن تحديدها ولا اقامة

البرهان عليها اما الاول فلان الحد يتركب من كليات عقلية يستلزم تصورها معنى ولا يدل الكلي على الجزئي بل لانه

يتكلم من له بالعقل والحس والاشارة واما الثاني فلان البرهان عقلي والعقل لا يدرك من

ما ادركه وهو لا يدرك الامور المتغيرة واسم البرهان الحقيقي انما كان من امور كلية دائمة لا يعرض لها

التغير ولا الاستحالة والاشخاص بخلاف ذلك ولان الحد والبرهان يجب دوام صدقهما على المحدود و

المبرهن عليه ولا دوام للجزئيات انتهى ولما تأتى الحكيم [illegible] بعضهم معرف الاشخاص

الجزئية للمتعلم بذكر [illegible] الخاصة والعامة عاد بانشاد [illegible] عليها الا

معرفا له بل انما هو اما توصيف له او معرف [illegible]

لعله فرضه الربط بين [illegible]
والشكل [illegible]

لنا ما ذكر المذكور انه لا يمتنع عند العقل تركب ماهية من امرين متساويين كان الحيوان الناطق جنسا لا
بالحد ولا بالرسم لما ذكرنا اما اشتهر بينهم من ان ما لا يكتسب بشيء لا حد كاشيا البسيطة فيدل عليه
ما ذكر دليلا لا منع فيه وما يستند اليه على ما هم كاشتبه لمثله بان الجزئيات انما يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة
وليس الاحساس مما يؤدي بالنظر الى احساس اخر بل الادراك المحسوس لا وجه الا احساس جديد وذلك
ظاهر لمن اعمل وجدانه كالاخفى **فائـدة** ههنا اشياء جنس بعيد جنس قريب وفصل كذلك
وعرض عام وعرض خاص ومالا يكون شيئا منها في احد المعرف بالكسر فيها سبعة اقسام كثيرة لا
يحتمل ان يكون نفس كل منها مفردا او مركبا اما مع مثلها او مع غيرها ولعل ان يقال سبعة عشر قسما
بل ازيد الا انهم اكتفوا بستة منها وهي تركب الخاصة او الفصل القريب مع الجنس القريب او الجنس البعيد
او احدهما وحده ولعل السر في ذلك انهم لما عرفوا المعرف بالكسر بما يحمل على الشيء لافادة تصوره وقالوا ان
المراد من التصور اما التصور بالكنه او على وجه يمتاز عن جميع ما عداه يلزم منه ان يلتزموا في الشيئين الاولين
اشتراط التساوي بين المعرف بالكسر والمعرف بالفتح اشترط ان يكون المعرف بالكسر مشتملا على امر
مختص بالمعرف مساو له سواء كان ذاتيا له كالفصل القريب او عرضيا له كالخاصة وهذا الشرط انما
ملك ان يكون الاقسام محصورة فيهما اي الفصل والعرض المذكورين ثم من ان يكون احدهما او مع غير
الجنس القريب او الجنس البعيد او العرض العام او الفصل البعيد او كان مع الفصل القريب فصل قريب اخر او خاصة
وهكذا مع الخاصة خاصة اخرى او فصل قريب او غيرها من الاحتمالات التي يرتقي عددها الى اربعة عشر قسما الا انهم
اقتصروا بعد النظر الى ما هو الغرض من التعريف من التمييز او الاطلاع على الذاتيات على العرض العام لا يفيد
شيئا منهما فلا فائدة في ضمه مع الفصل او الخاصة وهكذا الفصل البعيد فلما تركب من الفصل والخاصة
او الفصل والفصل الاخر مثله او الخاصة وخاصة اخرى مثلها فما الفصل والخاصة فيهما يفيدان التمييز

فائدة في بيان صور تأليف المعرف

المذكور خاصة

فيكون لازما حقيقة الى نوع خاصة للنوع او فصل الجنس وفيه نظر ووجه بين الاول والاسلم ان يكون المراد

التصور الذكرى وغيره التعريف للتصور بالكنه او على وجه يمتاز عن جميع ما عداه بمعنى كونه منحصرا فيهما بل اعم

منهما ومن التصور بوجه ما وذلك لان يكون مختصا من التعريف منحصرا في امثال المذكور والتصور بالكنه تمام

كلام ضروري لان المنطقي لابد ان يكون مشتملا على بيان جميع طرق الاكتساب كما هو المراد ايضا عندهم وهو

ضعيف اعتبار ما يفيد التصور بوجه ما كالعرض العام والجنس البعيد والعرض الاخص كتعريف الحيوان بالماشي

وتمثيل ايضا في تلك التراكيب شيء ثم او يعلم اعتبارها واذ يفيد الخاصة اذا كان مركبا مع الفصل او الجنس البعيد

او بالعكس وهكذا الفصل البعيد بالنسبة الى الجنس والخاصة وهكذا العرض العام بالنسبة اليهما في

ان يكون معتبرا لافادته مطلوبه من الحدود والرسوم فلا معنى لعدم اعتبارها فكيف كان فالاقسام

تسعة عشر قسما لما سيأتي اما الاخير فلانه منها ما لا ينهما بالماهية وهو المركب من الجنس القريب او البعيد

او بالمخالف تسعة عشر وهي ما في الاقسام قوله ما كلها الا اقساما ما حقيقية اي

موجودة في الاعتبار والعبارة غير موجودة فيها وكل واحد منهما اما ان يعرف بلوازمها ومعرفتها

عائدة او لا بل العرف عرفا في تقييده وذلك لانه قيل الاول يسمى رسوما حقيقية ان لم يكن المعروف النوع من الامور

الاعتبارية ورسوما اسمية ان كان اعتبارا وعلى الثاني يسمى حدودا حقيقية ان كان المعروف من الامور الحقيقية

وحدودا اسمية ان لم يكن كذلك وهذا اوضح الكلام فيه وانما الكلام فيما بين الاول في تعريف الاسما

العلوم كالنحو والصرف وغيرهما فانهم قد يقولون للحدود ... يقولون انه رسم معللا بانه لا يمكن

معرفة نوع من العلم الا بعد معرفة مسائله والتصديق بها اذ ليس للعلوم حقيقة سوى المسائل وذلك

ما يتبع قبل الشروع في العلم فلا وجه لعلاوة الحقيقة ما بين العلوم قبل الشروع فيها الا ان يراد ان ما يجب

النبي مثلا لا يعرف الحقيقة كان بالاثبات او بالرسم كما هو مصطلح او بالتصور لا يخفى

ان منه التفصيل تفصيل ذلك ان اسماء العلوم المدونة على ما قرر تطلق على الملكة تارة وعلى المسائل اخرى وعلى التصديق بها

تارة فيمكن معرفتها بالحد بناء على الاول فلان تلك المعرفة تحصل بتصور تلك الملكة بلا تعذر وتعسر

بناء على الاخير فلان تصور تلك المسائل الى اخرها وتصور التصديق بها يكفي في المعرفة كذلك كونه ولا حاجة

الى التصديق بها فان المعرفة انما يحصل بذلك التصور او التفصيل يتعذر بل يتعسر تصور كل مسئلة او كل تصديق

بها من المتعلم وذلك على الشائع في العلم عسير ولكن بعد وضع الفهرست لكل المسائل هو سهل يسير لا يشق

هذا مسلم على تقدير كون اسماء العلوم موضوعة لكل المسائل او التصديق بها بالفعل المعتد به واما لو كان

للجميع بلا العدد اشمل شيء من الكتب عليها بل ولعدم علم احد بها بل ولعدم تناهيها ايضا لانا نقول

كونها موضوعة للامور الغير المتناهية بالمسائل الغير المقررة والا يلزم عدم صلوح حد بالموصوفية بانه

يعلم النحو مثلا حقيقة وبطلانه ظاهر من ان جميع اذ يطلق على العالم بالقواعد الكلية النحوية مثلا النحوي

وان لم يشعر ببعض فروعها انه غير نحوي ولعل مراد من يقول بالوضع للجميع جميع قواعدها الكلية

المضبوطة المحصورة التي يتفرع عليها الفروع الغير المتناهية لا هي والفروع ومع تجديد العلم بالوضع للقدر

المشترك اذ القواعد الكلية هي التي يتعلق بها بيان العلوم ويستفرغ الوسع في تحصيلها دون الامور الجزئية

الغير المتناهية وقد تم الكلام فيه في الشرح تدقيق في تعاريف العلوم المخترعة ومنها لفظ العلم حسبما

انه كالجنس وقد يتوهم انه جنس ومثله الغرض من التعاريف اجماليا فانه يقع هذا الاشكال في مقالات

فيه ايضا ولعل الشيخ بني على النظر الى الجنس المصطلح فانه لا بد ان يكون تحته انواع مختلفة لاشخاص ولا اصناف

وهذا المعنى لا يتحقق في العلم لو اخذ بمعنى الادراك او التصديق مع فهو ان الادراك والتصديق

نوعان تحتهما من التصديقات والادراكات المختلفة باختلاف المعلومات والمدركات وقد يقال

المتعلقات الادراكات مختلفة اصنافا بالنسبة اليها فانه لو اخذ بمعنى الملكة او الادراك وقلنا

بانها اصناف

فان حصول العلوم بانفسها في عقولنا انما هو ضروري ان كلا منها كيفيات مختلفة بالنوع والحقيقة لا بمجرد
الاضافة وهكذا العلوم لو كانت ناشية انما حصلت مختلفة بالنوع كعلومنا انما تم ما ادعي ان لمجرد تجدد
اهل العربية عبرة عند اهل البرهان ضرورة ان اهل العربية لا يريدون من الخبر الا ما كان قد راجعا
منه كلما صدق اشياء او لوازما او صفات فانه ثم هذا الادعاء فلا عبرة لذلك الاختلاف ايضا
فائدة اعلم ان حمل شيء على شيء يستدعي ان يكون بينهما مغايرة باعتبار الذهن
في لحاظ الحمل واتحاد باعتبار اخر فمنه ما يقتضي يعبر الحمل بالعبارة المعربة من ذهن وخارج ثم التغاير قد يكون
اعتباريا والاتحاد حقيقيا كقولك هذا زيد والحيوان حساس وقد يكون التغاير حقيقيا والاتحاد
اعتباريا وذلك بان يؤخذ الاشياء المتغايرة منزلة شيء واحد لا كالهيئة من حيث المجموع والجملة فيلاحظ
بذلك الاعتبار وحدة اعتبارية فيصح حمل كل جزء من اجزائه المأخوذة لا بشرط عليه وحمل كل واحد
على الاخر كقولك الانسان جسم او ناطق فان الانسان مركب في الخارج حقيقة من بدن ونفس
لكن اللفظ انما وضع بازاء المجموع من حيث كونه شيئا واحدا ولو بالاعتبار فان اخذ الجزء بشرط لا
كما هو مفاد لفظ البدن والنفس امتنع حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان لانتفاء الاتحاد بينهما
وان اخذ لا بشرط كما هو مفاد الجسم والناطق صح حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان بل التحقيق
ان المصحح للحمل في ما به تحقق الموضوع والمحمول في الخارج الذات الموضوع والمحمول اولا
بل شيء ثالث يصدقان عليه اما الاول فكقولك زيد انسان وزيد هو وهو واما الثاني فكقولك بعض الحيوان
انسان وهذا زيد واما الثالث فكقولك بعض الابيض انسان وهو هو وكيف كان فان كان مفاد الحمل
هو الاتحاد في الحقيقة او المفهوم والادعاء فيجب ان يقال انا نفهم من الحمل عند الاطلاق هو
حقيقة عين المعنى الذي يفهم من لفظ الموضوع يعني انهما يكونان موجودان بوجود واحد الحمل الذاتي

حمله عليه كقولك الانسان حيوان ناطق والعالم عمرو وزيد هو هو وان كان مفاده هو اتحاد مفهوم المحمول

مع اللفظ الذي وضع لفظ الموضوع بازائه في الوجود بمعنى انهما موجودان بوجود واحد فان كان الموضوع فردا

او افرادا نوعية وجنسية وعرضية يقال له الحمل المتعارف الشائع الصناعي كقولك زيد انسان ونوع وضارب وما

كان فردا او طرفا وان كان مفاده هو اتحاد ما يفهم من المحمول مع الملاق مطلقا وان لم يعلم تفصيلا انه مسمى

مع ما يصدق عليه الموضوع مع العلم بعلم بنوب الوضع لخصوصه في الوجود اما خارجا فيقال له الحمل المتعارف

بالمعنى الاعم واما ذهنا فيقال له الحمل الغير المتعارف بالمعنى الاعم ويطلق على كل حمل يقال انما المحمول مع الموضوع او

الافراد الشخصية في الوجود مطلقا حمل المتعارف وعلى غيره مطلقا حمل الغير المتعارف في عبارة غير اهل المعقول

واما عندهم فانقسم الحمل الى المواطأة والتركيب والاشتقاق ومرادهم من الاول ان يكون الشيء

محمولا على الموضوع بالحقيقة بمعنى ان يعطي موضوعه اسمه وحده بان يكون متحدا معه في الوجود مطلقا والمراد

من كل واحد من الاخيرين ان لا يعطي موضوعه اسمه لا وحده بان يكون غير متحد معه في الوجود لا ذهنا ولا خارجا

ضرورة ان المحمول فيه ... فانه يكفي في الاول لا احتياج الى واسطة لا الاشتقاق ولا التركيب كقولك زيد عالم

والانسان حيوان بخلاف الاخيرين كالكتابة فانه لا يمكن حملها على شيء بدون واسطة الاشتقاق بان يقال زيد

كاتب او التركيب والنسبة بان يقال زيد ذو كتابة في مذهب الشارح ان اريد حمل نفس الكتابة على شيء

يحتاج الى الاشتقاق والتركيب وان اريد حمل نفس الكاتب او نفس الكتابة ففي منهما حمل المواطأة ولما كان ذو كتابة

والكاتب بمعنى واحد فقد يسمى حمل الكتابة على الوجهين حمل الاشتقاق فان قلت اذا قلت زيد مشي او مشي فانه

حمل هناك معناه زيد ذو مشي في المثال الثاني وكذا اذا قلت مشي زيد بمعنى زيد وربما يسمى حمل المواطأة

حمل هو هو والاشتقاق حمل هو ذو هو وقال الامام المحمول اما ان يكون ذاتيا او عرضيا فان كان ذاتيا

فهو حمل المواطأة لان معنى المواطأة هو الاتحاد والموضوع هو الذات فاذا كان المحمول ايضا ذاتيا فقد تواطأ

شخصيين من المحمول يقال له الحمل المتعارف الشائع الصناعي كقولك زيد انسان ونوع وضارب وان كان فردا او افرادا صح

در بيان حمل المواطأة و اشتقاق و تركيب

كقولنا الكاتب انسان وان كان صفة بالموضوع فلا حمل بالمواطاة بل بالاشتقاق لكون حملها بالاسناد

فهو هو فما هو مشتق كقولنا زيد كاتب وفي الاصطلاح المتعارف هو المعنى الاول في قولنا اولا وقد ينقسم

اقسام حمل المواطاة انه محمول بالطبع لا بهم نا قوله ان المحمول في المواطاة ان كان اعم من حيث المفهوم من الموضوع

فهو بالطبع والا فلا وذلك لان الاعم من الشيء هو الذي يصدق عليه وعلى غيره ومعنى الصدق هو الحمل فاذن كل

اعم فهو بالطبع محمول على الاخص كالحيوان على الانسان واما بالعكس فليس حملا طبيعيا ثم انقسموا ثانيا

حمل المواطاة بالطبع الى كونهما ذاتيا وعرضيا فان الصاحب للاسفار ان الحمل قد يكون ذاتيا اوليا معناه كون الموضوع

نفس عنوان المحمول ومناط الاتحاد بينهما في المفهوم والماهية وقد يكون عرضيا شائعا معناه كون الموضوع

مما يصدق عليه المحمول ومناط الاتحاد بينهما في الوجود والهوية ثم قال وقد يصدق معنى على نفسه بالحمل الاول

ويكذب عنها بالاخر كمفهوم الجزئي والشيء والموجود وجنس الجنس والفصل واللامفهوم واللاشيء وشريك

البارئ واجتماع النقيضين واشباهها فان كلا منها يصدق على نفسه بالاولي ويكذب عنها بالمتعارف و

لهذا اعتبروا في شرايط التناقض من الوحدات وحدة اخرى غير الثمان المشهورة وهي وحدة الحمل انتهى وفي كلام

شيئان الاول قد اشتهر بين اهل العلم لاسيما المنطقيين تعريفات احدها ان المراد بالموضوع الفرد و

الافراد وبالمحمول المفهوم الكلي وثانيها ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول الوصف وادعى الشريف في الحواشي انها

الاولى الضرورة حيث قال نسبة الامر الى هذه العقول السليمة وظن الامام في الشفاء انه الاسم في مثل هذا

المنطلق زيد هو المبتدا لدلالته على الذات وكلاهما ساقطان اما الاولى فلان ضرورة الموطن مما ينفيه جواز

زيد بعض هذا الانسان وبعض الانسان زيد والتعريفات تعيين الحمل على ما مر انما هي اثبات المحمول للموضوع بمعنى

افادة ان الامرين المتغايرين في الذهن حيثما اعتبارا متحدان في الخارج ولما ظاهر ان هذا المعنى لا يقتضي

ان يكون شيء من الطرفين كليا بخصوصه ان يكونا كليين او جزئيين او مختلفين نعم القضايا المتعارفة في العلوم

والمنادية على النسبة اصلا بل المنافية فيما ذكره اهل العرف فيما هي التي تكون موضوعاتها الجزئي او الافراد

ونحوهما لا المفاهيم الكلية فعلى هذا الاتيان بحمل الفاعل على الاول واما الثاني فلان مختاره عدم تحقق معنى الذات

والوصف فلا يهم في حمل المحمول سيما ان الذات كما نطق به منهم على الحقيقة المتاصلة في الخارج وهو الذاتي

الذي يطلبون به الرفض والوصف على المعنى الغير المتاصل فهو ذي ترابه في الرفض كلا بحيث الذات على المفهوم

المتاصل في الخارج اي المحمول بالاستقلال والوصف على المعنى المحمول تبعا والاحتمال الغير متاصل فرق بين ان

المفهوم بمعنى ذاتا او صفة وهذا هو الذي ينبغي ان يكون مقصودهم في المقام بدون الاول الظاهر بطلانه

فان الموضوع في قولك كل كاتب انسان فرد الكاتب وهو كما نشير ليس فرد الانسان لكنها الوصف

في التقييد مستقلا غير متصف لغيرها ومفهوم الانسان وان كانت حقيقة مستقلة في الخارج

فيه الا انه وصف باعتبار كونه تابعا للغير واحتماله لما في بيان حمل الكلي على الجزء وكيف يفيد الحصر وكيف

يستلزم المجازية الاطراف او النسبة وعلى ان حمل الكلي على الجزء على ما حققه بعض الافاضل ينقسم على اقسام

لانه قد يفيد الحصر ولا يدل الكلي على الجزء وقد يفيد الحصر بدلالة عليه اما من حيث الافراد او من حيث الوجود

او من حيث الماهية وهذا لا يكون حصرا على الماهية الجزء وقد يكون حصرا على نفسه فبعض من هذه الاقسام

يفيد الحصر فقط وبعض يفيد المجازية فقط اما في المسند او في الاطراف وبعض يفيد كليهما معا وبعض لا يفيد

شيئا من الحصر والمجازية اصلا فالمفيد للحصر هو الثالث والاخير لان حصر وجود الكلي او ماهيته على الجزئي

يستلزم الحصريات وذلك انك تقول زيد الشجاع وتريد به حصر وجود ماهية الشجاع في زيد فعلم

بالاضافة الى عمرو وتريد به ان لا ماهية لزيد سوى ماهية الشجاع وتريد بها على ذلك انه نفس حصة

الشجاع فالحمل على الاولين متعارضة على الاخيرين كالاول من الاخيرين مع الاخير يفيد ان

اما مادة الاول فظاهر واما مادة الاخير فلان قضية كون زيد نفس حصة الشجاع ان لا يكون غيره

شيئا ما لان الشيء لا يتجاوز عن نفسه واما الاخيرين الاولين فلا ولا لانه على الحصر ان كون الكلي تمام

ماهية الفرد لا يستلزم اختصاصه به والا لانحصر افراده كل نوع في فرد واحد ولا يجوز في هذه الثلثة

الا في النسبة دون الكلي اما في الاول فظ واما في الاخيرين فبناء على ان الدعوى مفرع عند الاستعمال

كما هو الظاهر بان اطلق الشجاع على مفهوم ثم ادعى انه زيد او بعض ماهيته واما ان كان الاستعمال

متفرعا على الدعوى بان استعمل الشجاع في زيد لدفع ماهيته بعد دعوى انه الشجاع فلا ريب في مجازية

الكلي ايضا لان الالفاظ على ما هو المحقق موضوعة بازاء معانيها الواقعية لا الادعائية واما

القسم الخامس من الاقسام الخمسة عن حصر الكلي في بعض الافراد فلا حصر فيه ولا مجاز مطلقا

واما القسم الاول منها اعني حصر الكلي الذي فلا ريب في كونه مجازا في الكلي لاستعماله في غير معناه لمكان

معنية الخصوصية ولا استعارة فيه للحصر لا مجازية في النسبة ضرورة ان المحاصرة معنى اخرى في

لان الحمل الذاتي ينافي المجازية في الكلي مع انه لا مدخلية للمجازية الكلي في الحمل الذاتي والمتعارف لانهما انما

جاءا من قبل القرينة وصرفه لان الكلي بعد استعمال المتكلم اياه على ما هو عليه كما هو قوله و

انصار على الفرد وذلك لاستعمال الخاص فلا ينافي ذلك حمله على فرد آخر في استعمال فاسئل

اعلم ان قولنا كل ج ب يشتمل على اشياء ثلثة اولها ما صدق عليه ج ويسمى ذات الموضوع وثانيها

مفهومه ويسمى وصف الموضوع وعنوانه وثالثها مفهوم المحمول كما قرر في محله ان المعتبر في الموضوع

هو الذات وفي المحمول وصف والاول يعني ذات الموضوع قد يراد بها ما صدق عليه من الافراد الشخصية و

من الجهة انه اذا كان الموضوع جنسا او فصلا جنسيا او عرضا عاما فالحكم على الافراد الشخصية و

النوعية وحكي عن الشيخ في الشفاء نقضه على ذلك عن بعض من طلبه بانه يلزم من ثبوت المحمول للاشخاص

ثبوته للانواع فلو اعتبر الانواع بالاستقلال يلزم التكرار وهو كما ترى فان الظاهر ان مرادهم انه

[illegible]

اذا كان الموضوع جنسا فتارة يكون الحكم على الاشخاص مثل كل حيوان ماشي وتارة على الانواع مثل كل حيوان

نوع لا انه يكون الحكم فيه في كل قضية على الاشخاص او الانواع والثاني هو الاصل وصنع عليه تركيب

تعليقته يسمى عند الشيخ وهو يكون على النهج المتعارف اذا كان الاشخاص وعلى النهج الغير المتعارف

اذا كان في الافراد المرتبة تجنيسه ثم ذلك الاصل اي صدق وصف العنوان على الذات يكون بالامكان

عند الفارابي وبالفعل عند الشيخ والمحال الى الاستقرار عند ابي علي ولعله الفهم في العقيدة عرفا

ولهذا قال الفاضل الشارح انما حققه ان يعان الشيخ اعتبر الفعلية النفس امرية فقط وهو اكثر ان الاحكام

عليها ولكن كلامه في الاشارات والشفا مصرح بانه يكفي الفعلية الوصفية ثم حكى عبارته في الشفا

وهو هذه يعني بان كل واحد موصوف بج سواء كان موضوعا ج في الفرض الذهني او في الوجود

انتهى وحكى ايضا عن شارح المطالع ما يؤيده كلام الفاضل من جملة كلامه ما نصه مثلا اذا قلنا كل

اسود كذا لم يعن به الاسود مما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود ولكن ان يكون اسود اذا فرض

العقل اسود بالفعل واما على رأي الفارابي فتصدق على ما لا يوصف بالعقل بل الموضوع يعني المرض والتمرين

الشيخ ومذهب الفارابي ان الموضوع لو اخذ بالامكان كما هو مذهب الفارابي ينعكس الممكنان ممكنة

عامة وتعكس السالبة الضرورية كنفسها وينتج الصغرى الممكنة في الشكل الاول اذا لم يكن التنافي اما

اذا اخذناه بالفعل كما هو مذهب الشيخ فاما ان يعتبر الفعل بحسب نفس الامر او بحسب مجرد الفرض فصدقه كان

مطابقا للفعل فان اعتبر بحسب نفس الامر لا ينعكس الممكنان ممكنة عامة لانه قد يصدق قولنا كل

ج ب بالفعل في نفس الامر وهو ب بالامكان ولا يصدق بعض ما هو ب بالفعل

في نفس الامر ج بالامكان لجواز ان لا يقع ب الممكن اصلا في نفس الامر وكذا لا يلزم

ان تنعكس الضرورية السالبة كنفسها لجواز امكان صدق الموضوع بحيث يحمل عليه بالفعل بدون

[illegible]

[illegible]

فيكون النوع الآخر مسلوبا عنهما اذ تلك الصفة بالفعل الضرورة مع امكان ثبوت الصفة فلا يصدق سلبها عنه ما بالضرورة
كان مركوب زيد يكون ممكنا للفرس والحمار فاذا كان الفرس دون الحمار فلا يصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة
لان المعتبر في وصف الموضوع ان يكون بالفعل في نفس الامر وهو الفرس والحمار مسلوب عن الفرس بالضرورة و
لا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان وكذا لا يلزم انتاج الصغرى
الممكنة في الاول والثالث كما سيجيء وانما يعتبر الفعل عند الشيخ لا مرتبة العدد من الوجود والفرض العقلي على ما هو
بل الشيخ ثبت انعكاس الممكنة ممكنة عامة لان معناه ما امكن ان يصدق ج عليه وفرض انه صدق ج بالفعل فهو
ب بالامكان ولا شك ان ما هو ب بالامكان ما فرض انه ب بالفعل وان بقي بالقوة
دائما فهناك شيء بالطبع منه موصوف ب بالامكان بل بالفعل على سبيل الفرض ووصف ج بالامكان
فبعض ما امكن ان يكون ب وفرض انه ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس ورد
عليه لا نسلم ان ما هو ب بالامكان ما فرض انه ب بالفعل لان فرض الفعل عند فرض
فجاز ان لا يفرض ب بالفعل ابدا واجيب بان الآباء اذا وقع في عقد الوضع فرض الفعل ايضا او اراد به
بالفعل ولكن انعكس الضرورية كنفسها ولا يلزم النقض بالمذكور لكن يبطل القضية على تقدير تخلف الاعتبار
لصدق نقيضه وهو بعض ما هو مركوب زيد بالفرض حمار ولذا يلزم انتاج الصغرى الممكنة منها كما سيجيء و
الثالث وهو صدق وصف المحمول على ذات الموضوع لما يكون تركيبا خبريا يتم عند العقل وهذا الصدق
اذا كان من الكلي على الجزئيات يكون على النهج المتعارف والا يكون على النهج الغير المتعارف كما مر تفصيله
تنبيه لا يخفى عليك ان اعتبار صدق الوصف العنواني بالامكان او بالفعل انما يكون فيما كان الموضوع
ورأى المفهوم [illegible] بالنسبة اليه فمثل قولنا الانسان نوع او كلي خارج عن محل النزاع
وكذا القضايا الذهنية فائدة اعلم ان حمل شيء على شيء يستعمل على اقسام لانه لا يخلو اما ان يكون

بلا تعليق وتقييد او يكون معلقا ومقيدا بشيء وعلى الاول فالمقيد اما ان يكون ذلك الحمل على سبيل الترديد
او لا يكون فهذا ان ضم اليها مسلوبة اقسام اربعة الاول ما لا يكون فيه حمل ترديد ولا تعليق مثل قولنا الانسان ناطق
الثاني ما يكون فيه تعليق فقط نحو النهار موجود عند طلوع الشمس الثالث ما يكون فيه ترديد فقط نحو هذا الشيء اما
اسود او ابيض والرابع ما يكون فيه تعليق وترديد معا نحو الانسان اما ابيض او اسود متى كان موجودا في الخارج
فالاول من هذه الاربعة لا يمكن التعبير عنه الا في ضمن قضية واحدة بخلاف الاخريات فانها قد يعبر عنها في ضمن
قضية واحدة كما قد يعبر عنها في ضمن قضايا كقولك في الاول منها ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وفي الثالث منها اما ان يكون هذا الشيء اسود واما ان يكون ابيض وفي الرابع منها ان وجد الانسان في الخارج
فهو اما ابيض او اسود وقد صار ديدنهم تسمية ما يعبر عنه في ضمن قضية واحدة بالحملي وتسمية ما يعبر عنه
في ضمن قضايا بالشرطي من باب تسمية نسبة الشيء الى جزئه كالحمل في الاول والشرط في الثاني لوجود ادات الشرط فيها
من تعليق ظاهر او بما فيه ترديد مقدر فان قولك اما ان يكون هذا الشيء اسود واما ان يكون ابيض في
قوة قولك ان كان هذا الشيء ابيض فهو ليس باسود وان كان اسود فهو ليس بابيض هذا كله بحسب اصطلاح اهل العربية
واما اهل المعقول من الميزان فيسمى ما يعبر عنه في ضمن قضايا بالشرطيات ثم من الشرطيات ما يكون المقصود
فيه الحكم بالاتصال بين نسبتي القضيتين ويسمى متصلة وما يكون المقصود فيه الحكم بالتنافي بين نسبتيهما يسمى
منفصلة واما ما يعبر عنه في ضمن قضية واحدة فما لا تعليق فيه ولا ترديد يسمى حملية صرفة وما فيه ترديد
فقط او ترديد مع تعليق يسمى حملية شبيهة بالمنفصلة وما فيه تعليق فقط يسمى حملية شبيهة بالمتصلة
وههنا فائدة ينبغي الاطلاع عليها وهو ان الشرط عند اهل العربية انما هو قيد للجزاء مثل المفعول ونحوه
لان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي فلا يخرج الكلام اعني الجزاء بسبب
هذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية واحتمال الصدق والكذب ان كان خبرا وعدمه ان كان انشاء لان

الجزاء ان كان

الجزء ان كان خبرا فالجملة خبرية وان كان انشاء فالجملة انشائية واما نفس الشرط وقيد الجزاء فليس بخبر قطعا
لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام فقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عندهم
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير
طلوع الشمس وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار وكذبها بعدمها بخلاف عند اهل
الميزان فانهم يقولون ان ادات الشرط كما اخرجت جملة الشرط عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب كذلك
اخرجت جملة الجزاء فالمحكوم عليه عندهم هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم
الجزاء للشرط في المتصلة والحكم بالتنافي بين النسبتين في المنفصلة وصدقها باعتبار المطابقة باللزوم والتنافي
وكذبها بعدمها كذا نسبوا الى المناطقة ورد الشريف المحقق الفرق وقال ان ما ذهب اليه الميزانيون
لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم يعتنون بان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح
النحويون بان كلم المجازات تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط
بين الشرط والجزاء مع ان الشرط لو كان قيدا او ظرفا للجزاء وكان مفهوم القضية الشرطية هو مفهوم
الجملة التي كانت مقيدة بقيد او زمان يلزم ان يتصف بالكذب اذا انتفى ذلك الشرط اذ فيه حكم
وكذا اذا لم ينتف لكن وقع الجزاء بعد ذلك القيد لا في وقت حصوله من زمان انتفاء القيد سواء كان
ممتنعا او غير ممتنع لوجوب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد وبكذب الخبر الذي كان مقيدا كيف لا وقولك
اضربك يوم الجمعة او قائما مشتمل على وقوع الضرب منك يوم الجمعة او مقارنا لحال القيام فلو فرض انتفاء
القيام بانتفاء او بوقوع الضرب منك بعدهما اعني القيام ويوم الجمعة ينتفي مدلول الخبر ويكون كاذبا وكذا
مدلول القضية الشرطية كذلك لانك اذا قلت ان جاء يوم الجمعة او ان قمت اضربك ولم يقع مجيء يوم الجمعة
او قيام ولا وقوع ضرب منك عليه وكنت بحيث اذا جاء في يوم الجمعة او وقع القيام وقع الضرب منك عليه ولكن

بعد ضيقتهما اي يوم الجمعة وحال القيام على كلا قلت هذا صادقا عرفا ولغة فيدل هذا على ان الحكم الاخباري
متعلق بارتباط احد الطرفين بالاخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وبعبارة اخرى اكثر من فرق بين التعليق
والتقييد ضرورة ان طرف الاول بالنسبة الحقيقي المقيد يمتنع بدون قيدها في كل وقت وغير ان هذا القضية
للقضية الشرطية ان كان مع ملاقاة اهل العربية فهو توجيه لما لا يرضى صاحبه ضرورة انهم صرحوا بان
مفهوم القضية الشرطية هو الحكم بلزوم الجزاء للشرط في المتصلة وبتنافي النسبتين في المنفصلة ونقل لا
ان قضية هذا اللزوم اعني لزوم الجزاء للشرط هي وجوده عند وجوده وامتناعه عند امتناعه كما هو مفاد
القضية المبين جزافا عرفنا الصدق والكذب فيهما على نحو سواء كالاخبار وان قلت ان المراد من اللزوم
هو محض الارتباط والعلقة لا مثل علاقة السببية والمسببية والعلية والمعلولية فلذا ان كان
هذا مفاد الشرطية عند اهل العربية فهو ليس كذلك كما يدل عليه حكمهم في القياس الاستثنائي بنتيجة
عين التالي عند استثناء عين المقدم ونتيجة عين نقيض المقدم عند استثناء نقيض التالي لا انتاج
استثناء عين التالي ولا نقيض المقدم فاذا عرفت هذا فاعلم انما ذهب اليه اهل العربية
فلا يجعلك نعما اذ هذا لا يدل على انما ذكر الاصطلاحين فان تلك ليس مقصودنا ان
مفهوم القضية الشرطية عند اهل العربية والميزانيين واحد بل نحن نقول ان مفهوم الشرطية
عند اهل العربية غير مفهوم المنطقيين لان مفهوم الاولى ان هذا لازم لذلك اطلاقا ومفهوم الاخرى
كالانشائي فح لا معنى للقول بارجاع احدهما الى الاخرى مع ظهور ذلك الفرق البين بينهما لفظا و
معنى فان قلت لما كان اهل العربية يقصدون تصحيح الالفاظ ولا مانع من ان قالوا بذلك الارجاع
من حيث اللفظ والمطابقة الذي بينهما بحسب المفهوم لا يصير كما نعني في ذلك الارجاع لانهم لا يبحثون
الا انهم يقولون ان هذا نوع آخر من التقييد يعني ان التقييد الذي عندهم من الجملة الحملية غير التقييد

بهم جزء [illegible]

بهم فرقت بطبيعة الراجعة اليها كما تم وهذا اعتبارات الا تعلق بما لا يمكن التعبير عنه الا بجزء وان كان ارتباط

كلا الطرفين من حيث المسائل المركبة بعد هذا ملازم يقع في فرقين فلنرجع الى ما كنا فيه ونقول

في الجملة منهما مما سوى كان صرفا او شبيه بالنسبة المتصلة ان ثبوت المحمول للموضوع و سلبه

عنه بالايجاب في نفس الامر مع قطع النظر عن تحققه في ضمن قضية لفظية او عقلية لا يخلو عن ثلاثة اقسام

لانه اما ان يكون بالوجوب او بالامتناع او بالامكان وذلك لان ذلك الثبوت في نفس الامر اما

ان يستحيل انفكاكه عن كل نسبة وجهة او لا يستحيل فيه اما ان يستحيل ثبوته للنسبة

ممتنعة او لا يستحيل فالنسبة ممكنة فالمحكي اما ان يكون ثابتا للموضوع بالفعل فهو المحمول الضروري

في الحكم او مسلوبا عنه بالفعل فهو المعنى بالامتناع ويسمى الاول من هذه مادة الوجوب والثاني مادة

الامتناع والثالث مادة الامكان وهذه الثلاثة هي مواد القضية وعنصرها والالفاظ الدالة عليها في القضية

الملفوظة او حكم بها ان القضية المعقولة تسمى جهة والقضية التي تدل على مادة الوجوب هي

ضرورية او بالضرورة والقضية تكون مشتملة على هذه الجهة تسمى ضرورية وكذلك ما هي جهة تدل

على مادة الامتناع بخصوصها بل الايجاب فيها اصلا ضرورية لانها يكون ثبوته مستحيلا فلا بد ان يكون

سلبه عنه اصلا هو واجب فالجهة التي تدل على مادة الوجوب كافية عن افادة هذه المادة ايضا

ان القضية التي تكون مشتملة على هذه الجهة لا بد ان تكون اما سالبة او موجبة معدولة او محصلة

محمولها العدم او الامتناع او ما يؤدي مؤداهما اما الجهة التي تدل على مادة الامكان فهي قد يكون

لفظية كما او بالدوام وقد تكون لفظية بالفعل وقد تكون لفظية بالامكان العام وذلك لانه قد مر

ان الامكان على قسمين قسم يوافق الضرورة وهو ما يكون فيه ثابتا للموضوع بالفعل وقسم يوافق

الامتناع وهو ما لا يكون ثابتا بالفعل او هو متى في نوع السلب فالجهة التي تدل على القسم الاول

ومنها الممكنة وهي المحكوم فيها بالامكان الخاص والقضية التي تكون مشتملة على هذه اللفظة تسمى ممكنة خاصة واما

القسم الاول فان كان الحكم فيه بالثبوت بالفعل دواما فالجهة التي يدل عليها هي لفظة دائما او بالدوام

والقضية التي تكون مشتملة على هذه اللفظة تسمى دائمة وان كان ثبوته لا على الدوام والثبات

بل يكون في احد الازمنة فالجهة التي يدل عليها هي لفظة بالفعل والقضية التي تكون مشتملة على هذه

اللفظة تسمى مطلقة ولا يخفى عليك ان ثمة جهة اخرى وهي لفظة بالامكان العام والقضية التي

تكون مشتملة عليها تسمى ممكنة عامة ومفاد هذه الجهة انه ذكرت في القضية على طرز الجهة سلب

الامتناع عن الطرف الموافق وان لم يكن مذكورة في القضية بل ذكرت مجهولة مثل ان يقول انه هل

الشيء ممكن فمفادها ايضا سلب الامتناع الا ان متعلق الامتناع غير معلوم انه الوجود او العدم فكيف كان

فعلى الاول ان كان القضية سالبة تشمل الممتنع والامكان الخاص كليهما كالانسان ... وان كانت موجبة

تشمل الواجب والامكان الخاص ايضا واما على الاخير فيشمل المواد الثلث جميعا ومفاد هذه الجهة انما هي

اعتبار العامة واهل العرف ولهذا قالوا انها امكان عام لانهم يفهمون من لفظ ممكن ما ليس بممتنع وما

ليس بممكن ممتنع الا ان الخواص لما اخذوها من العرف وجعلوها معتبرة عندهم دفعوها

بما هو ادق تفسيرها عند العرف بان قالوا انها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم فاذ

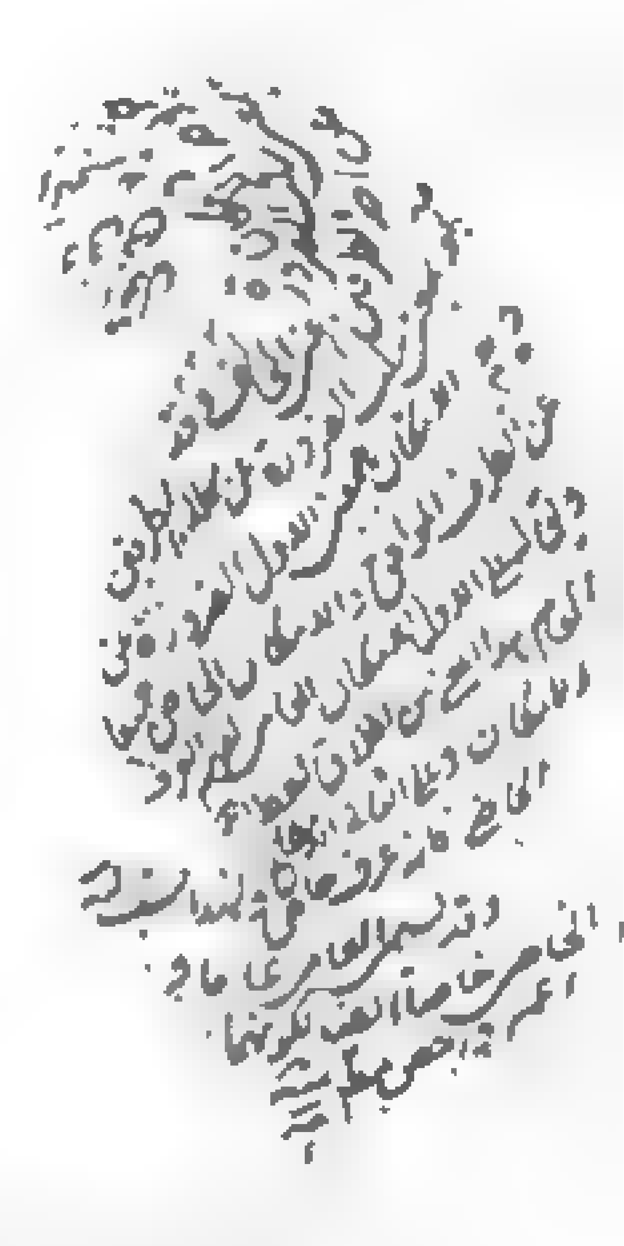
فان كان الحكم بالايجاب فيشمل الواجب والامكان الخاص وان كان بالسلب فيشمل الامتناع و

الامكان الخاص تعين ما ذكرناه اتفاقا ولهذا قالوا ان نقيض ضرورة الايجاب هو امكان السلب

ونقيض ضرورة السلب هو امكان الايجاب كما لا يخفى هذا اذا ذكرت في القضية على طريقة الجهة و

اما ان ذكرت محمولا او جزء محمول فمفادها حينئذ ما كان مفادها عند اهل العرف بالاتفاق

فقد ظهر مما ذكرنا انه لا يلزم ان يكون مفاد كل جهة هي مادة القضية وعنصرها ضرورة ان العقد



الامكان العام هي غير محتاج وليس معاندها عنصر ومادة تخصيصها خالفتها او لا تطابقها ضرورة
ان معاندها قد يكون مادة الامكان والوجود وقد يكون مادة الامكان والامتناع اذا ذكرت
في القضية الموجبة مثلا كل ج ب بالامكان العام فهو معبر عنه ان نسبة ب الى
ج في نفس الامر اما الامكان العام المساوي للوجود والامكان الخاص ولكن ان تلك النسبة
ليست في نفس الامر واجبة ممكنة معا بل هي احدهما فقط كالاعم ومن هنا يمكن ان يقول ان المادة
غير الجهة كما صرح به صاحب المستوفى فيه ضرورة ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والجهة ما
ويفهم منها عند النظر الى تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لا وسواء
طابقته اولا لكنه كان ما فهم قد يكون معاندها اعم من المادة كما في الامكان العام وقد يكون اخص
منها كما في الدوام والفعلية وقد يكون مساوية لها كما في الضرورة وقد تكون مباينة لها كما في
الكا نبينا الحاصل لا بد ان يكون في القضايا او عنصرها من تلك الثلاثة المذكورة ولكن الجهات غير محدودة
الحصر كما قد تكون واحد من هذه الجهات المذكورة يتصور فيها اما عندنا فاقسام الضرورية منحصرة في
خمسة ضرورة ان استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع التي هو معاندها لا يخلو اما ان تكون مشروطة او غير
مشروطة اصلا والثاني الضرورية الازلية والاول اما ان يكون ذلك الشرط داخلا في القضية او
خارجا عنها والداخل اما متعلق بالموضوع او المحمول والمتعلق بالموضوع اما بذاته وهي الضرورية الذاتية
او وصفه وهي الضرورية الوصفية والمتعلق بالمحمول واحد لانه وصف لا غير يتبدل وهي الضرورية
بشرط المحمول والخارج اما وقت معين او غير معين واما ما كان في الضرورية بحسب الحقيقة فهو في الاقسام
الخمسة المذكورة فالقسم الاول الضرورية الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا ويلازم معلم الوجود في الماضي
والابد وانه في المستقبل الثاني الضرورية الذاتية وهي ايضا اما مطلقة كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة

بالوصف العنواني اما مطلقة واما مقيدة بنفي الضرورة الازلية او الذاتية او الوصفية او بنفي الدوام الازلي

او الذاتي واما اقسام المطلقة فهي على ما يحكى كثيرة ضرورة ان مادة هذه المطلقة اعني ثبوت الفعل الغير الضروري

اما مطلقة او مقيدة بان ثبات الذات او الوصف او الوقت معين او بوقت ما فان كان مطلقة و

بان ثبات الذات تسمى مطلقة عامة والاخص مطلقة ان كانت مقيدة بالفعل مادام الوصف و مطلقة

وقتية ان كانت مقيدة بالفعل في وقت معين ومطلقة منتشرة ان كانت مقيدة بالفعل في

وقت ما على ما عبر عنه بالعقد الاول واما مطلقة او مقيدة بنفي الضرورة الازلية او الذاتية او

الوصفية او بنفي الدوام الازلي او الذاتي او الوصفي واما الامكان الخاص فله قسم واحد وهو سلب

الضرورة الذاتية عن الطرفين الموافق والمخالف فيما يتبادر لهما تحدا ان يحوي تركيب كل منهما

عامة موجبة سالبة فتارة تسمى خاصة لانه المستعمل عند العامة من الحكماء فانهم لا يأمنون نفي الممكن

ان يكون وان لا يكون واما اقسام الامكان العام فهي ثمانية مقدرات الامكان العام سلبية اي بين عبارة

عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم فيلزم ان ينقسم بعدد اقسام الضرورة بان يقال ان ذلك

السلب اما سلب الضرورة الازلية او الذاتية او الوصفية او الوقتية فيسمى الاول بالممكنة العامة

والثالث بالحينية الممكنة والرابع ان كان الوقت معينا بالممكنة الوقتية وان كان غير معين بالممكنة

الدائمة وعلى جميع التقادير عن الاولين منها اعني الثلاثة الباقية اما مطلقة او مقيدة بنفي الضرورة

الازلية والذاتية او الوصفية او بنفي الدوام الازلي او الذاتي او الوصفي وعلى جميع التقادير

فالوقت في الوقتية اما وقت الذات او وقت الوصف فجملة القضايا البسيطة والمركبة اذن

مائة وثمانية وثلاثون قضية على ما يقتضيه التحقيق وهما قسمان او نوعان الاول الامكان

الاخص وهو سلب الضرورة المطلقة والوصفية والوقتية وهو ايضا اعتبار الخاص وايضا

اعتبره لان الامكان لما كان موضوعا بازاء سلب الضرورة وكل ما كان اخلى عن الضرورة كان اولى

باسمه الثانية الامكان الاستقبالي وهو امكان يعتبر بالقياس الى زمان المستقبل وهذا ايضا

الامكان الاخص بعينه لكنه يعتبر في المستقبل كما صرح به صاحب الكشف الا انه يمكن ان يؤخذ اعم منه

ومن الامكان العام وقد علمت ان هذه مائة واربعين قضية فاذا ضربتها في عدد المحصورات الاربع يرتقي

عددها الى خمسمائة وستين قضية ولكن القوم لم يعتبروا منها الا اثنتي عشرة قضية من البسائط

وسبعة من المركبات لعدم وجدانها بالتجربة وكلها اما البسائط فالاولى الضرورية

المطلقة والثانية المشروطة العامة والثالثة الوقتية المطلقة والرابعة المنتشرة المطلقة ومن الدائمة

الخامسة الدائمة المطلقة والسادسة العرفية العامة ومن الممكنات السابعة الممكنة العامة والثامنة الحينية

الممكنة والتاسعة الممكنة الدائمة والعاشرة الممكنة الوقتية ومن المطلقات الحادية عشرة المطلقة العامة

والثانية عشرة الحينية المطلقة وقد يستعمل فيما سوى ذلك من البسائط ايضا وهما المطلقة الوقتية

والمطلقة المنتشرة واما المركبات فستة الاولى المشروطة الخاصة والثانية العرفية

الخاصة الثالثة الوقتية والرابعة المنتشرة والخامسة الوجودية اللادائمة ومن الممكنة اللاضرورية الذاتية

السادسة الوجودية اللاضرورية والسابعة الممكنة الخاصة ولكن بالنظر الى المشهور من البسائط كان الممكن

يعتبر من المركبات التي تحصل بانضمام القيود الاربعة اعني اللاضرورة الذاتية والوصفية واللادوام

كلها الى كل البسائط المعتبرة ما يكون صحيحا عند العقل وهو تسع وتسعون مركبة ومن ذلك الا ان ما اعتبروه

من البسائط الا سبع عشرة قضية ولكن منها ما يحتمل تقييدها بالقيود الاربعة فيرتقي عدد المركبات

الى ... وعشرين منها صحيحة معتبرة وهي سبع مذكورة ومنها صحيح غير معتبر وهو ما سوى

تقييد المشروطة المطلقة باللادوام الذاتي واللاضرورة الذاتية وكذا تقييد المشروطة العامة باللادوام

الشرطيات

او صغرى فالاخرى عرفية او وصفية وكذا تقيد الدائمة المطلقة باللادوام الذاتي والاخرى عرفية وانما ينتج وكذا

تقيد العرفية العامة باللادوام الوصفي هذا تمام الكلام في الحمليات اما الكلام في الشرطية فاعلم اولا ان الشرطية

المركبة من كاذبتين قد يكون صادقة والشرطية كما تقدم من ان الحكم فيها انما يكون بالاتصال او الانفصال

وصدقها وكذبها انما يكون باعتبارهما لا باعتبار الطرفين فاذا عرفت هذا فنقول ان الشرطية اما

متصلة او منفصلة فالمتصلة اما لزومية او اتفاقية وكل منهما اما شخصية او محصورة او مهملة فتركيب

كل واحد من هذه الستة اما من حمليتين او متصلتين او منفصلتين او حملية ومتصلة او بالعكس او حملية

ومنفصلة او بالعكس او متصلة ومنفصلة او بالعكس فالاقسام حينئذ اربعة وخمسون واما المنفصلة فهي

اما حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو وكل منهما اما اتفاقية او عنادية وكل واحدة من هذه الستة اما

شخصية او محصورة او مهملة وتركيب كل واحدة من هذه الثمانية عشر اما من حمليتين او متصلتين

او منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة او بالعكس في هذه الثلاثة

الاخيرة فاقسام المنفصلة مائة واثنان وستون فيصير مجموع اقسام الشرطيات من المتصلة والمنفصلة

مائتين وستة عشر قسما فاذا اعتبر من هذا في الاقسام المحصورات الاربع يرتقي عدد الحاصل الى ثمانمائة

واربع وستين قسما وكل واحد منها اما مركبة من صادقتين او كاذبتين والمقدم صادقة و

التالي كاذبة او بالعكس فيرتقي العدد الى ثلاثة الاف واربع مائة وست وخمسين قسما فمنها

ما هو صحيح مطلقا ومنها ما هو صحيح على وجه ومنها ما هو غير صحيح وتفصيله ان المتصلة اللزومية

يمكن صدقها وكذبها في جميع الصور نعم لا يصدق مقدم الصادق والتالي الكاذب لان اللزومية

لا يستلزم صدق الكلية صدق الكاذبة وكذب الصادقة لان كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم

وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم واما الاتفاقية فان تركبت من صادقتين يكذبهما

عما انه تركبت عن الاتفاقية كاذبة والمنفصلة الحقيقية لا تصدق الا اذا تركبت من صادقة وكاذبة

ومانعة الجمع تكون صادقة اذا تركبت من كاذبتين وصادقة وكاذبة وتكذب اذا تركبت من صادقتين

ومانعة الخلو تكون صادقة اذا تركبت من صادقتين او من صادقة وكاذبة وتكذب اذا تركبت من كاذبتين

تنبيهات الاول الفرق بين المشروطة بشرط الوصف وما دام الوصف ولاجل الوصف هو ان

الوصف العنواني يكون معتبرا في الاول على انه قيد للموضوع وجزء له فيكون الموضوع فيها هو الذات

والوصف معا ويعتبر في الثاني على ان يكون ظرفا لثبوت المحمول للموضوع لا جزءا له فيكون الموضوع فيها هو

الذات فقط واما المشروطة لاجل الوصف فهو ان يكون الوصف علة للحكم فهي اعم منهما لان معنى التعريف

لا يمكن ان الموضوع فيها هو الذات وحدها مثل ما دام الوصف او هو مع الوصف على نهج بشرط

الوصف ولا يلزم منهما لزم بكل منهما شرط علة لحمل انهما ما لم يشترط الوصف فانه لو لم يعتبر معه وصف

التعجب مع الذات لم يتحقق الحكم بالضرورة مثلا المحمول انفكاك الضحك مع التعجب عن ذات الموضوع

بالوصف مع علم الانفصال لا دائما او ابدا فالمحمول مستحيل الانفكاك عن الذات مع الوصف هذا

والنوع على ما ذهب اليه الفاضل الشارح واما على مسلك الشيخ فجميع هذه المطلقة العرفية فاذا

زعم انسان فاذن الذات بالوصف الشرطية المشروطة العرفية يصدق المشروطة على طرفي نقيضها مع انه لا تصدق

فيها المطلقة العامة لاستلزامها فعلية ثبوت المحمول للموضوع والعز عن جهة عدم الثبوت

كلت وهذا تحقيق دام الوصف لا يلزم منها انتفاء الذات بوصف المحمول بل عن استحالة انفكاكه

منها ما دام الوصف فهو يستلزم الفعلية واما العرفية العامة فهي ما ثبت له المشروطة

اي بشرط الوصف لا لاجله فانها تصدق فيما لم يتصف الموضوع بالوصف العنواني ازلا وابدا اذا كان وصف

الموضوع عليهم لقيامها بالوصف العنواني كما مثل المتصوف الدائم

فالكتابة لا ينفك عن الضرورة لان ثبوت الشيء للشيء لا بد له من علة وعند وجود العلة يمتنع انفكاك المعلول
فيكون دائما فيكون مطلقة دائمة فيكون ضرورية بالذات او بالضرورة استحالة الانفكاك سواء كان بالنظر
الى ذات الموضوع او امر مباين له ولست تعلم ان هذا التحقيق بعيد عن التحقيق اما اولا فلان هذا الكلام
لو تم لاقتضى استلزام الدوام للضرورة في جميع المواد فلا وجه لتخصيصه بالكتابة الى ما ثابتا فلان
كون المراد من استحالة الانفكاك هو الاستحالة الذاتية وذلك يكون من قبيل ما بان كيف لا ولو تم لكان
حتى يشمل العينين لدخلت المطلقة العامة تحت اقسام الضرورية وهذا مما لم يرض به احد من الطلبة
الثالث اعلم انه كما لا ينبغي الشك في ان ثبوت الشيء للشيء على طرف الواقع عقلا لا يخرج عن الوجوب
او الامتناع او الامكان كذلك لا ينبغي الشك في عدمه لانه ايضا في طرف الواقع لا يخرج عن هذه المواد
المذكورة وهذا شيء لا يمكن انكاره لكامل فضلا عن فاضل لا يرده الى الوجوه فان ثبوته كالذات في
واجب وشريكه ممتنع وللمخلوق ممكن كذلك سلبه للباري ممتنع ولشريكه واجب وللمخلوق ممكن فكما يكون
للنسب الايجابية مواد كذلك للنسب السلبية ولا تختص المواد المذكورة بالنسب الايجابية بل يعمها والسلبية
فالمادة في قولنا الانسان حيوان الوجوب وفي قولنا انه ليس بحيوان الامتناع الا ان يحكم واول
المرتبين حصر المادة بالنسبة الايجابية فان السوالب لا مادة لها بل المراد بمعنى المادة لا ايجابا
لا ايجابا ولما كانت هذه التسمية وضعية مشتهرة فيما بين الاثري انهم قالوا السوالب فيها مثلا انهما
طلب مع ان الحكم فيها هو سلب الحمل وكذا قال الاولى قولهم فانهم لم يبيلوا انه مجاز في التسمية مع ان سلب
الحكم عن الحمل صعب المجاز فيه مع ان هذا ليس من قبيل المتنازع فيه بل تسهيل الامر لا نزاع لنا
مع هذا البعض لانه يرجع الى اللفظ ضرورة ان هذا النزاع اصطلاح منه ولا مشاحة فيه فان في
حكى الشارح وبعضهم يرده واختلافه في ان المعتبر في المادة هو الربط الايجابي فقط بان تكون

فمادة هي كيفية النسبة الايجابية دون السلبية فيكون مادة نسبة الحيوان الى الانسان هو الوجوب

سواء قلنا الانسان حيوان او ليس بحيوان او غيرهما من الايجاب والسلب حتى يكون المادة في قولنا الانسان

حيوان هو الوجوب وفي قولنا الانسان ليس بحيوان هو الامتناع والامر بين وهو الظاهر من كلام

الشيخ فانه في الشفاء يعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع التي بحسبها ايجابا او تصريحا به بالفعل

انه كيف هو ولا التي يكون ذلك نسبته الى الموضوع بل الحالة التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية

من دوام صدق او كذب او لا دوامهما تسمى مادة فاما ان يكون كحال الحيوان للحي يدوم دوام صدق

ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم وصف كذب ايجابه ويسمى مادة الامتناع

كحال الحجر عند الانسان او لا يدوم ولا واحد منهما ويسمى مادة الامكان وهذه الحال الاصلية بالايجاب

والسلب فان القضية السالبة يوجد المحمول فيها عند الحال بعينها فان المحمول يكون سلبها عند الايجاب احد هو

المذكور وان لم يكن او جبا به من كلام الشيخ هنا فائدة اعلم ان القضية الحملية

انما انقسم تقسيم بحسب قسمة الاولية وبقي لنا تقسيمها بحسب الثانوية وانما ثانوية تحصل بحسب

القسمة الثانوية وبقي لنا تقسيمها بحسب العوارض من الكلام في اقسامها الاولية فان الحملية كانت

اجزاؤها الثلث مركبة من الموضوع والمحمول والرابطة والجهة فهي تنقسم باعتبار كل واحد من هذه الاجزاء

الى اقسام اما انقسامها بالنظر الى الموضوع فهو ان الموضوع لا يخلو من ان يكون له وجود اي يمكن معنى

السلب عن مسنده عليه اي يكون معنى السلب مشروطا بلا القضية لا يخلو من ان يكون اما

جزئيا حقيقيا او كليا وعلى التقادير لا يخلو ايضا من ان يكون اما موجودا ذهنيا فقط او موجودا

خارجيا كذلك او موجودا ذهنيا وخارجيا معا فهذه اعتبارات ثلثة تنقسم القضية بالنظر الى

الاعتبار الاول الى اقسام ضرورية ان الموضوع ان كان معينا فالقضية معينة الموضوع وان كان

في تقسيم القضية بالنظر الى الموضوع

بكل واحد منها الى اقسام فانها بالنظر الى ح

وجوه بالنسبة الموضوع وانقسامها بالنظر الى الاعتبار فتلك اربعة مرة مرة لانه ان كان الموضوع ان كان جزئيا

فالقضية شخصية وان كان كليا فاما ان يكون الحكم على نفس ذلك الكلي فطبيعية وان كان على الافراد

فان بين كمية تلك الافراد كلا او بعضا فمحصورة والا فمهملة خلافا لبعضهم حيث قال خلت القسمة عنها

باسقاط الطبيعية معللا بان المتكلم هو الحقيقي في العلوم وهي ليست كلية وخلافا للاخرين حيث قالوا تقسيمها

بجعل الطبيعية على قسمين مستدلا بان الموضوع تارة يكون الطبيعة لا باعتبار حال من احوالها مثل الانسان

حيوان وهي تحقق من حيث انه الطبيعة وتارة يكون باعتبار وصف العموم الثابت لها مثل الحيوان جنس

والانسان نوع فان الجنسية والنوعية فانما ثبتا لهما باعتبار عمومها وهي بهذا الاعتبار جديرة بان

تسمى طبيعية فنقول انما نسلم جنس الطبيعية لان الموضوع فيها هو الطبيعة بشرط العموم لها

عمومها المعتبار كليتها لا من حيث انها تمام ولا يجعل باعتبار تمام العموم يجوز ان يكون الحكم

كيلا يلزم التحكم واذا لوحظ العموم باجمعها لا يحصل التقسيم بل يكون المسند العشرة التسع العشرة

غير محصورة فان قولنا الانسان ضاحك قضية جزئية مع ان الضاحك بعض الموضوع باقيا

انه يجب في هذا القيد ان يعتبر في قولنا الانسان نوع ولان الانسان حيوان فالمهملة اما

وهكذا الكلام في قولنا الانسان ناطق وغيره فلا بد ايضا انقسامها بالنظر الى الاعتبارات الثلاثة

ثلاثة وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة هي هذه فانه يحكي شيء في انضمامه يبنى ان

ان الحكم مطلقا سواء كان ايجابيا ام سلبيا كليا ام جزئيا يقتضي وجود المحكوم عليه في الجملة مرتين ان

المعدوم لا يخبر عنه ثم قال لا يتم ما ذكرته فان الحكم مطلقا يقتضي الموضوع في الجملة خلافا لما

اشتهر بينهم من ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع لانا نقول مرادهم ان صدق السالبة لا يقتضي

وجود الموضوع لان الحكم السلبي لا يقتضي وجوده بخلاف الموجبة فانها تقتضي وجود الموضوع

بحسب الصدق ايضا والمعنى ان الموضوع الذي يقتضي الحكم وجوده يكون السالبة صادقة مع اعتبار عدمه كما تكون صادقة

مع اعتبار وجوده وسلب المحمول عنه بخلاف الموجبة فان صدقها ثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده فالقضية الشاملة بوجوبه

انما هي بحسب اعتبار لا بحسب الامر في نفسه فافهم انتهى ما حكى عنه وحاصل مراده ان الموجبة والسالبة متساويتان

في اقتضاء وجود الموضوع في الذهن حين السلب والاثبات اذ لا بد في كل تصديق ايجابي او سلبي من تصور

الطرفين ولكن مراد القوم من لزوم وجود الموضوع في الموجبة دون السالبة انما هو الوجود في ظرف

الثبوت لا الاثبات والفرق بين الوجوبين ان الوجود الذي يقتضيه الحكم انما يعتبر حال الحكم اي

بمقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كاللحظة مثلا بخلاف الوجود الذي يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع

فانه تابع للثبوت ان دائما فدائم وان ساعة فساعة وان خارجا فخارج وان ذهنا فذهني وان كليهما

فكليهما فالسالبة تشارك الموجبة في اقتضائها الوجود الاول دون الثاني اذ لا يكون فيها ثبوت محمول

للموضوع اصلا فكيف كان للموضوع ظرفان ظرف ثبوت وظرف اثبات فظرف الاثبات ظرف تصوره

حين اثبات الحكم له بخلاف ظرف الثبوت فانه ظرف ثبوت الحكم له وهو ظرف وجوده وتحققه فكلما

يكفي تصوره حال الحكم لا يلزم ان يكون له وجود في احد الامرين من الذهن والخارج لما تقرر من

ان العقل يتصور كل شيء حتى المستحيلات من عدم الوجود وعدم العلم وامكان الامتناع و

اجتماع النقيضين بل هو اعم من ان يكون له وجود غير ذلك الوجود التصوري اما في الذهن كالمعقولات

الثانية او الخارج كالموجودات كان معتبرا او لا يكون له وجود غير ذلك الوجود التصوري اصلا كالكليات

الفرضية والاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في احد الامرين اصلا كتصور شريك الباري و

المجهول المطلق وغيرهما مما مر سابقا ثم لما لم يكن في السالبة حكم بثبوت شيء لشيء فلا احتياج فيها الى ظرف

الثبوت بل ظرف الاثبات وتصور الموضوع حال الحكم كاف في تحققها وصدقها بخلاف الموجبات

فانها لا بد

فانها لا تقتضي تحققها وصدقها زيادة على تصور الموضوع حال الحكم وجوده في الظرف الذي يحكم بثبوت

المحمول له فيه فذلك الظرف ان كان ذهنا فقط فالقضية ذهنية كالقضايا المنطقية حيث كان

موضوعاتها المعقولات الثانوية وان كان خارجا فقط محققا او مقدرا فالقضية خارجية كالقضايا

المستعملة في الحكمة الطبيعية حيث كان موضوعاتها الموجودات الخارجية وان كان اعم من الذهن والخارج

محققا او مقدرا فالقضية حقيقية كالقضايا الهندسية والحسابية حيث كان موضوعاتها الماهية

ناظرة الى المقادير والاعداد مطلقا نعم قد يكتفى في الموجبات ايضا في ثبوت الحكم للموضوع بمحض تصوره ووجوده

في ظرف الاثبات فقط كما في القضايا التي ليست لموضوعاتها افراد ممكنة التحقق في الخارج كقولهم شريك

الباري ممتنع والمجهول المطلق لا يخبر عنه ونحوها من القضايا الموجبة الشبيهة بالسوالب ولهذا ادعى ان

هذه القضايا والشبيهة بها في السوالب التي لا وجود لموضوعاتها بمعنى انها سالبة في ذاتها وان كانت

بحسب الصورة موجبة فان قولنا شريك الباري ممتنع مساوق لقولنا ليس بموجود وكذا المعدوم

لا موجود مساوق لقولنا ليس بموجود فكما ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع كذا ما يساوقها

من الموجبات وهذا هو الذي يظهر من كلام المحقق الطوسي في جواب سؤال العلامة [illegible]

وقال السيد ان الموجبات التي تقتضي وجود الموضوعات انما هي [illegible] بحسب [illegible]

فانها لا تقتضي وجودها كالسالبة فان [illegible] بعض مشايخنا [illegible] ويمكن ان يفرق بالفرق

بين السالبة والموجبة ان الاولى الحكم فيها على سلب محمول الموضوع وان كان من المقدمات

فلا بد فيها من شيء يكون حاملا لذلك الوصف ولكن يكفي في تحققه على وجه يمكن حمله

الوصف المحمول عليه فلذا اذا كان المحمول من قبيل الموجودات الخارجية فلا بد من وجوده في الخارج

ليحمله وان كان من الذهنيات فلا بد من وجوده في الذهن وان كان في كليهما ففي كليهما وانما

لا يقتضي [illegible] الموضوع [illegible]

ان كان من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها لم يكن لها منشأ انتزاع فيكفي في تحقق موضوعها على وجه
يكون منشأ لانتزاع ذلك الوصف من تحقق الجعل الى حيث ان مفهوم المعدوم شيئا يكون منشأ
لانتزاع امتناع الحكم على ما هو عنوان له وكذا مفهوم شريك البارئ والممتنع فهذه المفهومات هي التي تكون
حاملة لتلك الاوصاف انتهى كلامه رفع مقامه ولكن يمكن ان يقال ان الموضوع في امثال هذه القضايا
ايضا لها وجود في ظرف الثبوت ايضا في نفس الامر كما انه هيئات ذكر على سبيل الفرض والتقدير ففي ذلك
شريك البارئ ممتنع معناه ان كلما لو وجد في العقل وفرضه العقل شريك البارئ فهو موصوف في الذهن
بالامتناع فاذا عرفت هذا فاعلم انها انقسام القضية بالنظر الى الاعتبار الثالث ايضا فاعلم انها بهذا
الاعتبار تنقسم الى اقسام ثلثة وهي الذهنية والخارجية والحقيقية فالاولى ما يكون الحكم فيها مخصوصا
بالافراد الذهنية فقط والثانية ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية محققا او مقدرا فقط و
الثالثة ما يكون الحكم فيها على جميع افراد الموضوع ذهنيا كان او خارجيا محققا او مقدرا كما مر مفصلا
وقيل ان الثالثة ما يكون الحكم فيها بالافراد الخارجية مقدرا او محققا وهذا مشهور من ضروريات
ما يكون الحكم فيها بالافراد الخارجية محققة او مقدرة لا مخصوصا على جميع افراد الموضوع ذهنيا كان او خارجيا
كالقضايا الهندسية يعني بالاجسام ولا اسم كالاجسام الا ان يقال ان مراده من المقدر ما يكون العقد
ان يكون له وجود في نفس الخارج ضرورة ان كلما يكون ممكن التحقق في الخارج يمكن ان يقال
انه خارجي مقدر وحقيقة ولعمري ان القضية لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج بل يجوز ان يكون
موجودا في الخارج وان لا يكون بل اذا كان موجودا فالحكم فيها لا يكون مقصورا على الافراد الخارجية
بل يتناول الافراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية فانها تستدعي وجود الموضوع والحكم فيها
مقصور على الافراد الخارجية انتهى هذا تمام الكلام في انقسام القضية الحملية بالنظر الى الموضوع و

اما اقسامها

اما انقسامها بالنظر الى المحمول فهو ان القضية باعتبار نوع المحمول تنقسم الى محصلة ومعدولة فان صدق

ولانه تنقسم باعتبار المحمول لا يكون الا مفهوما فلا يتصور له كلية وجزئية وطرفية وحصر وجهة من حيث

هو محمول بل بحسب الوضع وهو تابع له فلا يتصور له عارض غير ذلك من حيث هو محمول سوى كا

فلا يعتبر فيه الاعتبارات الثلاثة السابقة في الموضوع هنا الا اعتبار واحد هنا وهو انه اما وجودي

او عدمي ثم على كلا التقديرين بحسب اللفظ فهو اما مشتق او غير مشتق ثم ان كان ذلك المفهوم

امرا وجوديا ولم يكن حرف السلب جزءا منه فالقضية محصلة لتحصل مفهوم المحمول والا كان عدميا فهي

معدولة ومغيرة لان الدلالة دالة على الامور الثبوتية فاذا قصد الامور العدمية الثبوتية عدل بها وتغير

السلب عليه وعبر بحصول العدم محصل حصولها ثم بحسب اللفظ وما يتفرع على ذلك المفهوم ان كان

فالقضية قضية والا فاسمية واما انقسامها بحسب النظر فهو ان القضية تنقسم باعتبارها الى

ما يشتق فلا يتغير وما يشتق فاسمه اسم وذلك لا دال النظر فيها اما مذكور او لا وعلى كلا التقديرين

فهو اما تامة او غير تامة فان كانت مذكورة فهي الاشتراك كانت مذكورة فهي ثنائية وعلى كلا

الكلام في تفصيلها بحسب الاثر واما الكلام في انقسامها بالنظر الى جهة ففيه تفصيل

طويل بالبحث **تكميلات** الاول انه كيف يمكن الشيخ وتابعيه الحكم على الافراد الخارجية

الموجودة الخارجية كما هو المعتبر في القضية الحقيقية عند الجمهور كما انه لا علم لهم اعتبر وصدق الوصف

العنواني على الذات بالفعل وما الفرق بين القضية الخارجية على القول الفارابي والشيخ وحله

ان ذات الموضوع تلاحظ تارة باعتبار اتصافها بالوصف العنواني مع ممكن ان يكون الاتصاف

على جهة الضرورة والامكان الفعلية تارة باعتبار اتصافها بوصف العنوان مع ممكن ان يكون

متصفا على كل جهة من الجهات الا مستند الى جهة فلا يعرض اتصافها الذات بالوصف العنواني

على وجه الضرورة فيمكن ح ان يكون اتصافهما بالوجوب لضيق الضرورية او ممكنا او بالفعل او ضروريا
في وقت معين كما في الجزوية هكذا او كذا لو كان الاتصاف بالوصف على وجه الامكان او الفعلية لا يمكن
اتصافهما بالوجوب اي بجهة كانت من الجهات ونزاع الشيخ والفارابي انما يكون في الاول اي في الاتصاف
بالعنوان لا في الحمل وقد عرفت انه لا ملازمة بينهما ويتفرع على ذلك حتى الانتاج بان يقال مثلا ان قولنا
كل كاتب متحرك الاصابع اذا اخذت القضية خارجية يكون الحكم فيها على الكاتب الموجودين في الخارج وفي
الازمنة على كلا القولين الا ان الفارابي يقول بانه لا يلزم اتصاف ذلك الافراد بالوجود بالفعل
في آن من الآنات بل يكفي امكان ثبوتها والشيخ يقول بانه يلزم اتصافها بها بالفعل وهو فرضنا في
العنوان القضية الضرورية حقيقية يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود فقط او عليها وعلى المحققة ولو
عند كليهما الا ان الفرق المذكور في السابق آت هاهنا ايضا على هذا التقدير فان الافراد المفروض الوجود
لو فرض وجودها يكون اتصافها بالكتابة بالامكان لا بالفعل فحينئذ يجوز ان يخرج عن الحكم عليها ولو
الشيخ دون الفارابي في الحقيقية كما ان المحقق الوجود بالفعل الخ اذا وجد امكن اتصافها
بالوصف لكن لا يتصف به بالفعل فخرج عن افراد المحكوم عليه في القضية الخارجية على طريقة
الشيخ دون الفارابي **الشرطية** قوله واما في الرابطة الغير الزمانية فلفظة هو وهي وما يجري مجراها
في ذلك فان لفظة هو في قولنا زيد هو عالم يدل على زيد لانه ضمير راجع اليه فلا يكون رابطة و
في الارتباط حركة من الرفع لانها دالة على الارتباط انتهى [illegible]
فاقتصر الرابطة بانه [illegible] عكس [illegible] الخبرية [illegible] كان
شيئا [illegible] كونها [illegible] كان شيئا ولما اذا لم تكن
رابطة [illegible] فلا يلزم [illegible] العكس [illegible] كان شيئا [illegible]

صحيح

صحيح واجيب بانه يكفي اتحاد رابطة الاصل مع العكس مادة فلا يلزم اتحادهما شخصا فعلى هذا يكون

العكس بعض الشاب يكون شيخا وهذا صادق كالاصل فلا نقض الثالث لا يخرج شيء

من تلك التقسيمات التي مرت الاشارة اليها للقضية الحملية في القضية الشرطية الا تقسيمها الى

الشخصية والطبيعية والمحصورة والمهملة فالاولى القضية الشرطية ايضا تنقسم المتصلة الى قسما

هو انه لا يتعقل الطبيعية هنا اما عدم تعقل الطبيعية بينها فهو لان انقسام الشرطية بتلك

الاقسام انما هو باعتبار الاوقات وجود المقدم والاوضاع الممكنة الاجتماع معه فعلى هذا

تكون الطبيعية منها ما حكم فيها على حسب طبيعة الاوضاع والاوقات وليس لذلك مفهوم محصل معقول

واما انقسامها الى غير الطبيعية من الاقسام الباقية فهو ان الحكم فيها ان كان على وضع معين فهي شخصية

والا فان بين ان الحكم على تقدير جميع الاوضاع او بعضها فهي محصورة كلية او جزئية والا فهي مهملة هذا

كله على اللزومية والعنادية اما الاتفاقية فالمعتبر فيها هو الاوضاع الكائنة في نفس الامر جميع

الاوضاع الممكنة الاجتماع والا لم تصدق كلية اصلا اما في المتصلة فلانه يمكن اجتماع نقيض التالي

مع المقدم كعدم ناهقية الحمار مع ناطقية الانسان ومع لا يتحقق التوافق على الصدق واما في المنفصلة

فلان عدم منافاة الطرفين ممكن ومعه لا يتحقق التنافي كذا قال السيد كما حكي عنه هذا تمام الكلام

في الاقسام الاولية للقضية الحملية واما الكلام في اقسامها الثانوية التي هي اقسام القضية الحملية

بحسب العوارض فهي ان القضية الحملية تنقسم تارة باعتبار ما هو الموضوع او المحمول الى المعدولة وغيرها

واخرى باعتبار ما يعرض لها بحسب الجهة الى المركبة والبسيطة اما بيان تقسيمها الاولى فهو ان

نحو اسود ان يرد على الموضوع الكلي اما وروده على الموضوع فلان الموضوع بالحقيقة كما هو

في محله هو الافراد وكثيرا ما يشك في كونه كل الافراد او بعضها فتمس الحاجة الى بيان ذلك فلا على

المحمول فانه مفهوم الشيء فلا يقبل الكلية والجزئية وانما يرد على الكلي فلان السور يقتضي العدد فيما

عليه والجزئي لا تعدد فيه واذا قرن السور بالمحمول وبالموضوع الجزئي فقد انحرفت القضية عن الوضع

الطبيعي وتسمى منحرفة والتفصيل فيها هو ان انحراف القضية اما من جهة الموضوع او من جهة المحمول او

من جهتهما والانحراف من جهة الموضوع لا يكون الا اذا كان شخصيا مسورا اما بسور كلي او جزئي والمحمول

اما شخص او كلي فان كان شخصيا لا يتصور الا مادة الوجوب او الامتناع لانه ان كان عين الجزء

وجب ثبوته وان كان غيره وجب سلبه وان كان كليا يتصور الاقسام الاربعة [illegible]

ما كان فاما ان يكون موجبا او سالبا فالاقسام اذن منحصرة في اربعة وعشرين واما الانحراف

من جهة المحمول فلا يكون الا اذا كان مسورا بسور كلي او جزئي وعلى التقديرين اما شخصي فقسمان

من ... او كلي في الاقسام الاربعة والموضوع اما شخصي او مسور بكلي او جزئي او مهمل فيضرب الاربعة

في اثنا عشر ثمانية واربعين ثم باعتبار الايجاب والسلب يحصل ستة وتسعون قسما واما

الانحراف من جهتهما فالمحمول مسور بسور كلي او جزئي اما شخص في القادمين او كلي في الاقسام الاربعة والموضوع

اما مسور بكلي او جزئي فهذه اربعة وعشرون قسما فمضروبها في الايجاب والسلب ثمانية واربعين و

اما ثانيا فتقسيمها الى ما هو من القضية اما بسيطة او مركبة لانها ان اشتملت على حكمين مختلفين

بالايجاب والسلب فهي مركبة والا فبسيطة وسبب هذا الاشتمال هو تقييد القضية باللادوام

الذاتي او الوصفي او باللاضرورة الذاتية او الوصفية وتقييدها بالامكان الخاص كما [illegible]

اعلم ان المطلب الاقصى والمقصد الاعلى من فن المنطق هو الكلام في القياس وفقه لان مقاصد

العلوم الحكمية ومنتهى مسائلها التي ادراكاتها تصديقات فالمقصود من تلك العلوم هو الادراكات

التصديقية واما الادراكات التصورية فانما تطلب فيها لكونها وسائل الى تلك التصديقات و

اذا كان المقصود الاصلي في العلوم هو العلم التصديقي كان البحث في هذا الفن عن الطريق الموصل اليه احظ
في المقصود بالقياس من البحث عن الموصل الى التصور ثم ان الموصل الى التصديق ينقسم الى قياس و
استقراء وتمثيل لكن المعتبر منها والمفيد للعلم اليقيني هو القياس فصار الكلام فيه مقصدا اقصى و مطلبا
اعلى في هذا الفن بالقياس من الكلام في غيره ثم ان الاقتراني من القياس ينقسم الى اشكال اربعة منها ما هو
بديهي الانتاج كالشكل الاول ومنها ما هو نظري يحتاج الى دليل يدل على صحة انتاجه وهو الشكل
الثاني والثالث والرابع والدليل عليها احد الامرين اما الخلف او العكس والمراد من الخلف هو ضم نقيض
النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج المحال والمراد من العكس هو ان يعكس احدى مقدمتيها
او المجموع مع عكس النتيجة او بدونه ليرجع الى الشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فلا بد للمنطقي
ان يبحث اولا عن القضايا التي يتألف منها القياس ثم عن نقيض كل واحد منها وعكسه الذي
يتوقف بيان صحة انتاج القياس عليهما ثم ان بيان عكوس القضايا لما كان محتاجا الى برهان مطرد
على جميع المواد واسموا البيان تلك العكوس طرقا ثلاثة منها الخلف الذي تقدم بيانه ومنها الافتراض
الذي سيجيء بيانه ومنها العكس وهو ان يعكس نقيض العكس ليحصل ما ينافي الاصل فاحتاجوا الى
بيان عكس النقيض ايضا فبحثهم عن القضايا المركبة والبسيطة ونقيض كل واحد منها وعكوسها
انما هو من باب توقف القياس من حيث التأليف والتصحيح عليها بخلاف بحثهم عن عكس النقيض
فانه ليس من باب توقف القياس بل من باب توقف ما يتوقف القياس عليه وهو العكس وذلك
لان البرهان يكفي في عدم الانعكاس التخلف في مادة واحدة وهذا بخلاف الانعكاس فانه لا بد
فيه من امرين احدهما ان هذه القضية لازمة للاصل ولا تتخلف عنه في شيء من المواد وذلك
بالبرهان المنطبق على جميع المواد وذلك البرهان اما الخلف اعني ضم نقيض العكس مع الاصل

ينتج ما لا واما العكس فيمكن ان يعكس بنفس العكس ليحصل ما ينافي الاصل واما الافتراض فهو
ان نفرض ذات الموضوع شيئا معينا ونحمل وصف الموضوع ووصف المحمول عليه ليحصل مفهوم
العكس وهو جزئية لان الموجبتين والسالبة المركبة لوجود الموضوع فيهما فلا [illegible] فانه يتم الجميع كما
قال بعض مشايخنا طاب ثراه لا يذهب عليك انه يرجع بذلك الافتراض الى الشكل الثالث كما
وضحت امثاله الذي نحن بصدده كليته تلزم قولنا كلما صدق بعض الكاتب ليس بساكن ما دام كاتبا لا دائما
اي بعض الساكن كاتب بالفعل لزم ان يصدق بعض الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا لا دائما اي بعض
الساكن كاتب بالفعل وذلك لانا نفرض ذات الموضوع زيدا فزيد كاتب بالوصف العنواني وساكن
بحكم اللادوام فصدق ذلك يحصل قياس على هيئة الشكل الثالث وهو زيد ساكن وزيد كاتب فينتج
بعض الساكن كاتب وهو مفهوم اللادوام العكس واما بيان اصل العكس فهو انه لو ان زيدا الذي
بحكم اللادوام في الاصل ليس بكاتب ما دام ساكنا حتى يصدق بعض الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا
وذلك لانه لو لم يكن كذلك لزم ان يكون زيد كاتبا في بعض اوقات السكون فيلزم ان يكون ساكنا
في بعض اوقات الكتابة وقد كان بحكم الاصل انه ليس بساكن ما دام كاتبا هف [illegible] الثاني ان لا
منها الالتزام الاصل الذي هو الاخص لكان هو العكس لا ذلك الا [illegible] ونظر في ذلك الخلف في بعض الموجهات
فائدة لا عنوان المحمول في الموجبة الكلية اما ان يكون مساويا للموضوع كما في قولك
كل انسان ناطق دائما [illegible] كل انسان حيوان واما ان كان بعض [illegible] او على الاول
فظاهر انه يرجع الشكل الى موجبتين كليتين والجزئية اعم من الكلية ولا [illegible] واما على الثاني
فلان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية موضوعها الاخص وموجبة جزئية [illegible]
موضوعهما الاعم ولا يتبع انعكاسهما [illegible] على التالي فلما كانت الاحكام المنطقية قانونية كلية

بحيث يصدق بمادة واحدة لو تخلفت كنقيضهما في عكسها بالجزئية الا ازمنة الصدق في جميع الموارد

اما الحملي ففي الموجبة الجزئية فيكون كما كان في الكلية او اخص مطلقا ومن وجه ايضا وكيف كان يكون الجزئية

في عكسها الا ازمنة الصدق وفي السالبة الكلية فيكون لا مباينا للموضوع وقد عرفت انه يرجع التباين

الى سالبتين كليتين وعلى هذا يصح انعكاسهما كنفسيهما في جميع الموارد وفي السالبة الجزئية فيمكن ان يكون

مباينا او اخص مطلقا ومن وجه وان يكون مساويا او اعم مطلقا الا انه يستلزم سلب الشيء عن نفسه

فلا يصح انعكاسها بان يكون المحمول فيه اخص مطلقا لاستلزام العكس فيه صيرورة المحمول اعم مطلقا وقد عرفت

بطلانه فهذا في عكس المستوي واما في عكس النقيض فالامر بالعكس اذ في الموجبة الكلية لعل كان

المحمول فيها لا بد من ان يكون مساويا للموضوع او اعم مطلقا فيصح العكس كليا اذ على الاول تكون النسبة بين

نقيضيهما التساوي ايضا وقد عرفت انه يرجع المتساويين الى موجبتين كليتين فيصح العكس

ح كليا وعلى الثاني يكون نقيضه اخص مطلقا من نقيض الموضوع لما عرفت من ان نقيض الاعم اخص

من النقيض بين حمل الاعم على الاخص كليا واما الموجبة الجزئية فبعد ما كان المحمول فيها اخص من وجه

من الموضوع وح يكون النسبة بين نقيضه ونقيض الموضوع التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن

التباين الكلي وح يكون مرجعها الى موجبتين كليتين فلا يصدق الايجاب الجزئي وقد يتحقق في ضمن

العموم من وجه وح يكون مرجعها الى موجبات جزئية فلا يصدق الايجاب الكلي فيصح فيصدق ان لا عكس

لها اصلا واما السالبة الكلية فبعد ما عرفت سابقا من انه لا يكون المحمول فيه الا مباينا للموضوع

فيكون النسبة بين نقيضيهما التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن العموم من وجه وح لا يصح السلب

على الوجه الكلي فيصح العكس جزئيا واما السالبة الجزئية فيمكن ان يكون المحمول فيها مباينا للموضوع

وان يكون اعم من وجه وايا ما كان يكون النسبة بين النقيضين التباين الجزئي فيصح فيه السلب

السلب الجزئي ويمكن ان يكون اخص مطلقا اذ نقيض سلب الاخص من الاعم جزئيا [illegible] فلا يكون نقيضه

الذي هو موضوع في العكس اخص مطلقا من نقيض الاعم الذي هو محمول فيه فيصح السلب الجزئي بين مادة

وفيه نظر [illegible] تعريف القياس بقول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قول اخر اطلاق القول على المركب

حقيقة وعلى الملفوظ مجاز [illegible] حمل القول على المركب المعقول [illegible] على المعقول

او كلاهما [illegible] لان ارادة الملفوظ يوجب [illegible] المقصود بالذات من القول و

ارادة المجموع يوجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا وعموم المجاز لو استعمال [illegible]

ذكر في معنى احد او عموم الاشتراك مع ان [illegible] على علم جاز

[illegible] مع ان القول الاول [illegible] سواء كان القياس ملفوظا او معقولا [illegible]

وضع ان اللفظ [illegible] والكبرى لا يستلزم اللفظ بالنتيجة [illegible] القولين كما

[illegible] لا يصح ان [illegible] يكون من اجزائه [illegible]

اخص [illegible] كما ان المركب اخص [illegible] مرتبة [illegible] مركب من

ثم لا [illegible] ذكر المؤلف في تعريف القياس [illegible] ان يقال قول من قضايا [illegible] والقول [illegible] من باب ذكر

الخاص بعد العام وهي متعارفة في التعريفات [illegible] ان ما هو المتعارف في التعاريف

ذكر الخاص بعد العام انما هو [illegible] شاملا على العام [illegible] في قولنا

الانسان حيوان ناطق [illegible] لا يجعل ذكر العام من الفائدة [illegible] اذا كان [illegible] العام [illegible]

الخاص [illegible] لا فائدة في ذكره وليس بمتعارف في التعاريف فائدة قياس

المساواة عبارة عما لا يلزم النتيجة [illegible] بواسطة مقدمة [illegible]

اجنبية [illegible] كما في قولنا ا مساو لب وب مساو لج [illegible]

صدق النتيجة المطلوبة اعني ا مساو لج فيها بواسطة قولنا كل مساو للمساوي مساو وهو غير
لازم لشيء من المقدمتين لا منفردة ولا مجتمعة ولا لازم لاحدى المقدمتين كقولنا جزء الجوهر يقتضي بارتفاعه ارتفاع
الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يقتضي بارتفاعه ارتفاع الجوهر فجزء الجوهر جوهر وذلك بواسطة عكس نقيض المقدمة
الثانية وهو كل ما يقتضي بارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر وانما قيدنا النتيجة بالمطلوبة ليخرج قياس المساواة لان
للقياس المساواة نتيجة صادقة لازمة وهو داخل في حد القياس ولا خارجا انما هو باعتبار النتيجة اللازمة
بالمقدمة الغريبة بيان ذلك ان قولنا ا مساو لب وب مساو لج ينتج بالذات
ا مساو لمساوي ج ثم جعل النتيجة صغرى وجعل المقدمة الغريبة كبرى فيقال ا مساو
لمساوي ج وكل مساو لمساوي ج هو مساو لج فينتج ا مساو لج فهذه النتيجة انما لزمت بواسطة
بالذات نعم لا يستلزم القياس لذاته تلك النتيجة الا بعد صدق تلك الكبرى فالقياس صادقا ولذا لا يستلزم
قولنا ا نصف ب وب نصف ج لقولنا ا نصف ج لان نصف نصف الشيء لا يكون
نصفا له بل ربعه وقد يظهر من هنا صحة استلزام قولنا الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف
على رضاء الطرفين لقولنا الطلاق موقوف على رضاء الطرفين لصحة المقدمة الاجنبية وهي كل موقوف
على موقوف على الشيء موقوف على الشيء وانت تعلم ان الرضاء الموقوف عليه الطلاق هو الرضاء بعد العقد
لا الرضاء بالعقد فتأمل فائدة اختلفوا في كيفية التوصل من المبادي الى المطالب هل هو فعل الفاعل المختار
بواسطة النظر والفكر او فعل الله تعالى بلا واسطة النظر والفكر بهما بالنسبة اليه كالمجرى الموضوع حسب
الاذن ان لهما واسطة لفعله تعالى وواسطة استعدادية يعني انهما يعدان لفيضان النفس من المبدأ
الفياض فيها فمنه اختلاف بل المواقف الحاصل للحكمي فقال المعتزلة ان النتائج من الافعال التوليدية
[illegible] وذهب الحكماء الى انها من باب افاضة المبادي الفياضة من بعد الاستعداد ويكون النظر من المقدمات [illegible]

ومذهب الاشاعرة الى كون تمام الامور العادية بناء على اصولهم من انه سبحانه هو المؤثر في الممكنات بلا واسطة

وانه مختار في افعاله فلا يجب عليه صدور شيء عنه ولا اثر لبعض الاشياء في البعض نعم قد جرت عادته

بايجاد بعض الاشياء عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار وايجاد العلم بالنتيجة بعد ايجاد العلم بالمقدمات

وهو قادر على ايجاد كل منهما منفردا اي ايجاد النار بدون الاحراق والاحراق بدون النار واذا تكرر

ايجاد شيء عقيب آخر دائما او اكثريا فهو من الموجودات العادية وان لم يتكرر فهو خارق للعادة مثلا

فحصول العلم بالنتيجة عقيب العلم بالمقدمات من الموجودات العادية واذا تحقق العلم بهما ولم يحصل العلم

بالنتيجة يكون خرقا للعادة ويكون الامر في حصول العلم بالنتيجة حسب [illegible] كما ستعرف **فائدة**

لا يخفى ان النتيجة لا يمكن ان تكون مذكورة بعينها في القياس لا على ان تكون احدى المقدمتين ولا على ان تكون

جزء من احديهما والا لكان العلم بالنتيجة متقدما على العلم بالقياس بمرتبة او مرتبتين وكذلك نقيضها لا يجوز

ان يكون بعينه مذكورا في القياس والا لكان القياس المنتج لنقيض النتيجة متقدما على القياس مع الصدق

نقيضها لا يستلزم [illegible] كذا [illegible] على ما حكي عنه بعض مشايخنا وعلى هذا لا يرد ما

في تقسيم القياس الى الاقتراني والاستثنائي ان القول الآخر هو النتيجة مذكور بمادته وهيئته

في الاول دون الثاني [illegible] مع وجود المغايرة بينه وبين المذكور في القياس [illegible] المذكور في [illegible]

[illegible] ويكون هو اجلاله **فائدة** قيل ان الاوسط في الشكل الاول والرابع لا

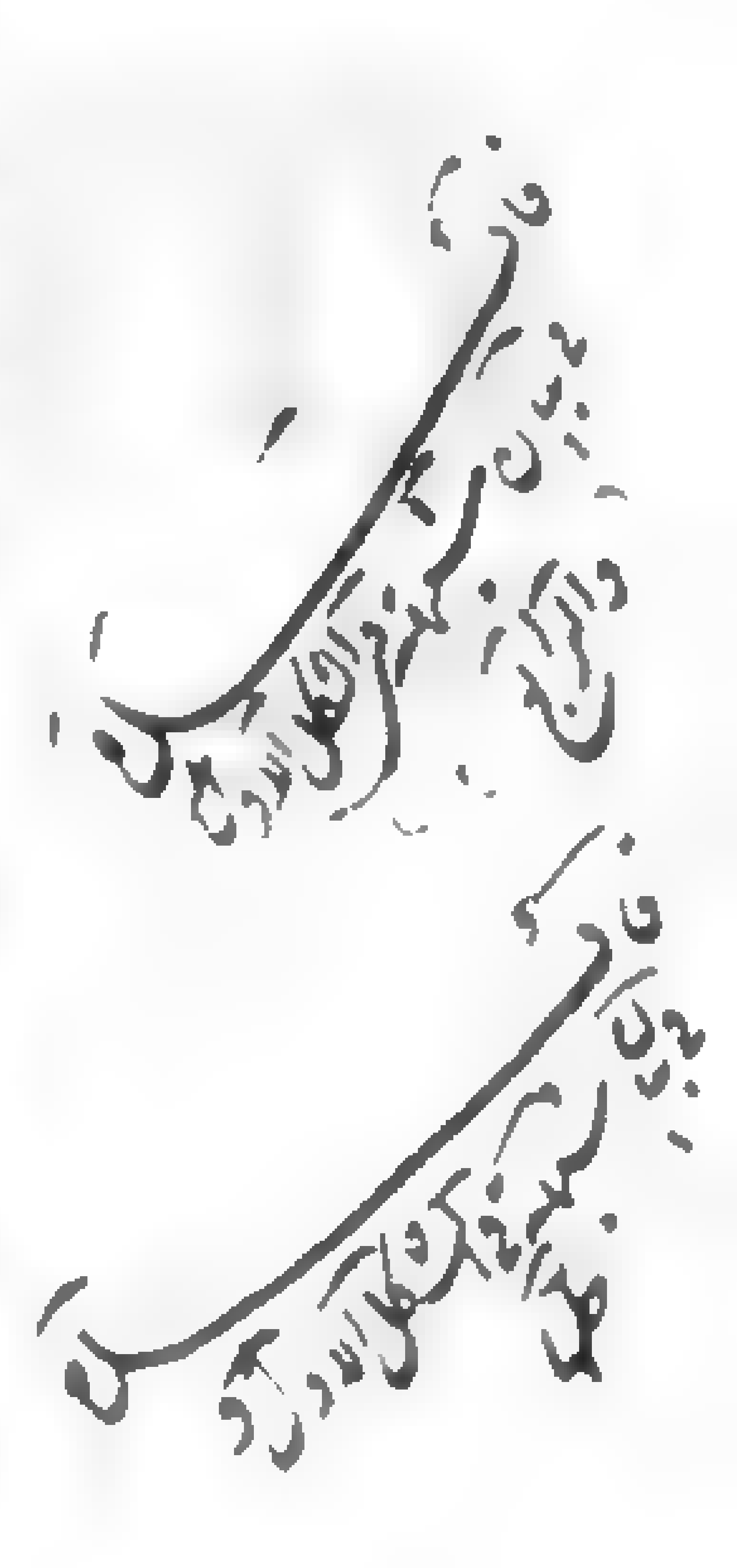
لا يتكرر لانه اذا وقع محمولا فالمراد به مفهومه واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات وجوابه ان اريد بكون

المحمول مفهوم ان ذات الموضوع عين مفهوم المحمول [illegible] ظاهر وان اريد انه يصدق عليه مفهوم المحمول

يتكرر الاوسط فيهما **فائدة** في الشكل الاول شبهة مشهورة وهي ان العلم بكلية الكبرى يتوقف

على العلم بالنتيجة فلو استدل به على النتيجة كان دورا واجيب بان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف الا

على العلم بثبوت



على العلم بثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه عنه من حيث هو فرد ما من افراد الاوسط والنتيجة هي
ثبوته له او انتفاؤه عنه من حيث خصوصه وظاهر ان العلم بكلية الكبرى انما يتوقف على العلم بهذا
الثبوت او الانتفاء فائدة كما قالوا ان اشتراط الفعلية لصغرى الشكل الاول والثالث
الممكنتين لا معنى له لانه يتم اذا قلنا بان المراد من الفعلية التي يقول بها الشيخ للوصف العنواني
هو الفعلية في نفس الامر واما اذا اعتبر الاتصاف بالفعل في الذهن على ما هو راي الشيخ وانما كان
فالصغرى الممكنة تنتج كما اذا اعتبر الوصف العنواني بحسب الامكان على ما هو راي الفارابي لاندراج
الاصغر تحت الاوسط اذ الاصغر يصدق عليه ما يمكن ان يكون اوسط ويفرضه العقل اوسط بالفعل
والنقض بكل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب النتيجة اذ
المفروض ان مركوب زيد بحسب الفرض صدق لكنه باطل فائدة اعلم ان القياس
باعتبار النتيجة بعينها او نقيضها وعدمها وكلتيهما ينحصر وباعتبار الهيئة الحاصلة من كيفية
وضع الحد الاوسط عند الاصغر والاكبر بحسب حمله عليهما او وضعه لهما او بالاختلاف ينقسم الى اشكال
فاذا تمهد ذلك اعلم ان الضروب التي تحصل في القياس الاقتراني الحملي لكل شكل من الاشكال الاربعة
بالنظر الى الكم والكيف ستة عشر ضربا لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية والطبيعية لا تعتبر
في العلوم فالنظر مقصور على المحصورات الاربع وهي معتبرة في الصغرى والكبرى حاصل ضرب
الاربعة في الاربعة ستة عشر وهذا واضح لا خفاء فيه واما الضروب المتصورة
في كل شكل بالنظر الى اختلاط الموجهات وكيفية المختلطات فنقول ان المعتبر من القضايا
البسائط الثمانية وهي الضرورية المطلقة والمشروطة العامة والوقتية المطلقة والمنتشرة
المطلقة والدائمة المطلقة والعرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة ومن المركبات سبعا

وهي المشروطة العامة والعرفية العامة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية

اللادائمة والممكنة الخاصة يكون القضايا المعتبرة عندهم ثلاث عشرة فتنتشر منها ثلاث عشرة في الصغرى

والكبرى مما حصل من ضرب ثلاث عشرة الصغرى في ثلاث عشرة الكبرى مائة وتسعة وستون

ضرباً في الضروب الحاصلة عند قطع النظر عن الاعتبار في كل شكل مائتان وخمسة وعشرون

ضرباً ويسمى هذا بالاختلاطات ثم إنه يسقط منها في الشكل الأول ثلاثون ضرباً حاصلاً

من ضرب ممكنتي الصغرى في خمسة عشر الكبرى لو قلنا باشتراط الفعلية في الصغرى

وذلك لأن الكبرى تدل على أن كل ما ثبت له الأوسط بالفعل فهو محكوم عليه بالأكبر والصغرى

الممكنة إنما تدل على أن الأصغر ثابت له الأوسط بالإمكان فيجوز أن لا يخرج إلى الفعل فلا يتعدى

الحكم إليه وأما إذا اعتبر الاتصاف بالفعل في الفرض العقلي على ما هو رأي الشيخ فتنتج اتفاقاً

فإن الصغرى ممكنة تنتج كما إذا اعتبر بحسب الإمكان على ما هو رأي الفارابي لا يندرج

ح تحت الأوسط إذ الأصغر حينئذ مما يمكن أن يكون أوسط وبعض الممكن أوسط بالفعل

فيتعدى الحكم إليه لكان جاز كون نسبته سالبة الكبرى كما مر آنفاً وأما في الشكل الثاني فلما ذكر

أولاً من اشتراط إسقاط ما يسقط عشرين ضرباً لجملة السقوط فمن الشرط الذي هو وجوب الكبرى

كلية الكبرى والاختلاف في الكيف لأنه لو تألف من متفقتين في الكيف أو جزئية الكبرى

لزم الاختلاف الكاشف عن العقم بيانه في الأول فلأنه لو قلنا كل إنسان حيوان وكل ناطق

كان الحق الإيجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا كل فرس حيوان كان الحق السلب وكذا الحال لو قلنا

من السالبتين كقولنا لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الناطق بحجر كان الحق الإيجاب ولو قلنا

ولا شيء من الفرس بحجر كان الحق السلب وأما في الثالث فلأنه لو قلنا كل إنسان حيوان وبعض الحيوان

فيه ثلاثة شرائط في الشكل الأول بحسب الجهة

شرط الثاني بحسب الكم والكيف

ليس نا الموجبات لحقه الايجاب ولو قلنا بعض الصاهل ليس بانسان كان الحق السلب والاختلاف
دليل عدم الانتاج لان النتيجة هي القول اللازم من المقدمتين فلو كان هو اللازم الايجاب لما كان
في بعض المواد الحق السلب ولا بالعكس ولو لم يكونا مختلفتين في الايجاب والسلب كلتاهما وجب ان تكونا
سالبتين وعلى التقديرين لا يمكن رده الى الشكل الاول اما الاول فلان عكس جزئية فلا يصح
لكبروية الاول واما الثاني فلان السالبتين لا ينتج في الشكل الاول والسر فيه ان الاصغر والاكبر
سواء كانت النسبة بينهما التباين كما يرجع الى السلب الكلي او التساوي كما يرجع الى الايجاب
الكلي او العموم المطلق او من وجه يصح اثبات الاوسط لهما وسلبه عنهما في الصغرى والكبرى وعلى هذا
لا نعلم النسبة بينهما من اثباته لهما او سلبه عنهما وهذا بخلاف ما لو اختلفا فان الاصغر او الاكبر
منفصل عن الاوسط كليا في الصغرى او الكبرى او مندرج الاوسط فيه جزئيا في الاولى فيعطي فيه
الاخر كليا او جزئيا في الصغرى وكليا في الكبرى ويلزم من هذا تنافيهما كليا او جزئيا كما لا يخفى
بادنى تامل هذا اشتراط هذا الشكل بحسب الكيف واما بحسب الكم فيجب ان هذا الشرط يسقط الضروب
المتصورة له بحسبها اثني عشر ضربا وهي اربعة كما في الشكل الاول لاشتراطهما فيه ايجاب الصغرى
وكلية الكبرى ايضا حتى تحقق النتاج ويثبت الانتاج بالبداهة واما شرطه بحسب الجهة فلان
الاول احد الامرين وهو اما صدق الدوام على الصغرى او انعكاس سالبة الكبرى وذلك لانه لو اتفق
الاولان لكان الصغرى غير الضرورية والدائمة وهي ثلاث عشرة قضية وكانت الكبرى احدى الست
الغير المنعكسة فيسقط ستة واخرى صغريات المشروطة العامة والعرفية ولست الكبريات الوقتية
والثلاث الصغريات الحقيقية والخاصة والوقتية مع الكبرى المنعكسة عن نتيجة الضربين الاولين
الذي هما اخص الضروب في هذا الشكل الاختلاف في الموجب للعقيم اما في الضرب الاول فلكونهما

كل منخسف فهو لا مضيء بالضرورة ما دام منخسفا او في وقت معين لا دائما ولا شيء من القمر او من الشمس بمنخسف [بمضيء]
في وقت حين لا دائما مع امتناع السلب في الاول والايجاب في الثاني واما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من [بمنخسف]
بمضيء ما دام منخسفا او في وقت التربيع لا دائما وكل قمر او كل شمس منخسف بالضرورة في وقت معين لا دائما
مع امتناع السلب في الاول والايجاب في الثاني ومتى لم ينتج مثلث الاختلاط في هذين الضربين لم ينتج
شيء من الاختلاطات في سائر الضروب لان عدم انتاج الاخص يوجب عدم انتاج الاعم ثم انتاجها ايضا احد
الامرين وهو كون الممكنة في الضرورية سواء كانت الضرورية صغرى او كبرى او مع كبرى المشروطة
وحاصله يرجع الى ان الممكنة ان كانت صغرى او كانت الكبرى ضرورية او مشروطة عامة او خاصة و
ان كانت كبرى كانت الصغرى ضرورية لا غير لما مر لانه قد علم من شرطي الاول ان الممكنة الصغرى
لا تنتج مع غير الضرورتين والمشروطتين والعرفيتين حتى تنعكس صغراها فلو انتجت مع غير الضرورية [الضرورة]
والمشروطتين لكان انتاجها منحصرا مع الدائمة والعرفيتين وانتاجها مع الدائمة محال للاختلاف اما في
الضرب الاول فكقولنا كل رومي فهو اسود بالامكان ولا شيء من الرومي او من الزنجي باسود دائما
مع ان الحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب واما في الضرب الثاني فكقولنا لا شيء من الرومي باسود
بالامكان وكل رومي او كل زنجي اسود دائما مع ان الحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب.
ويلزم من هذا عدم انتاج الممكنة مع العرفية العامة لكونها اعم وهذا يستلزم عدم الانتاج مع العرفية
الخاصة ايضا اذ لا مدخل للا دوام في الانتاج لكونها موافقة للصغرى في الكيف فيرجع الاختلاط
الى ممكنة صغرى مع عرفية عامة وقد تبين عقمها قال الكسي وفيه نظر لجواز ان لا ينتج كل من جزئي
القضية وينتج المجموع اللهم الا ان يقال المراد بانتاج القضية المركبة ان ينتج احد جزئيها مع القضية
الاخرى وبعدم انتاجها انه لا ينتج شيء من جزئيها انتهى واما الثاني اي ان كانت كبرى ممكنة

كانت الصغرى

كانت الصغرى ضرورية لا غير فلانه قد علم ان الشروط الاولى ان الكبرى الكلية لا تنتج مع عدم التعيين
لانهما مما لا يمكن لنا انتاجهما الكلى انا ابطال ما ع الممتنع لاختلاف الدال على العقم اما في الضرب الاول فلان
كل رومى بالفعل انسان ولا شيء من الرومى او ارض الصقلبى بالامكان مع ان الحق في الاول السلب
وفي الثاني الايجاب واما في الضرب الثاني فلصدق قولنا لا شيء من الرومى بالاسود دائما وكل
حبشي بالعرض بالامكان مع ان الحق فيما اذا ابدلنا الحبشي بالتركي الايجاب فقد علم ان الشروط الاولى اسقط
من الضروب المحتملة المذكورة مائة وسبعة عشر ضربا حاصلة من ضرب الصغريات الثلاث عشرة في ال
التسع والشرط الثاني اسقط ما ينتج من الممكنة الصغرى مع الثلاث عشرة وفروعها وهي الممكنات الكبريات
مع الثلاث فبقيت الضروب المنتجة مائة واما في الشكل الثالث فيعلم اولا ان شرائطه اما بحسب الكم و
الكيف فايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين اما ايجاب الصغرى فلان الحكم في الكبرى
سواء كان ايجابا او سلبا على ما هو الاوسط بالفعل فلو لم يتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل
بان لا يتحد اصلا ويكون الصغرى سالبة او يتحد لكن لا بالفعل فيكون الصغرى موجبة ممكنة
لم يتعد الحكم من الاوسط بالفعل الى الاصغر واما كلية احدى المقدمتين فلانه لو كانت كل منهما
جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر
فلا يلزم تعدية الحكم من الاكبر الى الاصغر مثلا يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس
ولا يصدق بعض الانسان فرس واما بحسب الجهة فشرط فعلية الصغرى ويعلم وجهه في بيان وجه
ايجاب الصغرى وتلخيصه ان لا قول بعد ذلك كما اذا فرضنا ان زيدا راكب الفرس دون الحمار و
عمرا راكب الحمار دون الفرس صدق كل حمار مركوب زيد ومركوب عمرو بالامكان
وكل ما هو مركوب زيد فهو فرس بالضرورة مع كذب بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالضرورة

تصدق نقيضه وهو لا شيء من ج ب بالامكان كما هو مذهبهم فاذا عرفت هذا ظهر لك ان
هذا الشرط اسقط من الضروب المحتملة لهذا الشكل بحسب الجهة ثلثين ضربا ما سلم من ضرب الكبرى
الصغرى في الخمس عشرة الكبريات فيبقى النتائج مائتان لانها كان شرط عدم الكمية اسقط
من الضروب المحتملة بحسبها عشرين ضربا ما حصل من ضرب الثنتي الصغرى في اربع الكبرى من
ضروب ضربتها الموجبة في جزئيتي الكبرى او ثمانية في جزئية الكبرى الصغرى الموجبة فبقيت
المنتجات ست واما في الشكل الرابع فاعلم اولا ان شرطه بحسب الكم والكيف احد امرين
اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى واما اختلافهما في الكيف مع كلية احدهما وذلك
لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين او موجبتين مع كون الصغرى جزئية
او جزئيتين مختلفتين في الكيف وعلى التقادير الثلاثة يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما
الاول فلان الحق في قولنا لا شيء من الحجر بانسان ولا شيء من الناطق بحجر هو الايجاب
ولو قلنا ولا شيء من الفرس بحجر كان الحق السلب واما على الثاني فلانا اذا قلنا بعض الحيوان انسان
وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولو قلنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب واما على الثالث
فلان الحق في قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان هو الايجاب ولو قلنا
وبعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب ثم هذا الشرط اسقط من الضروب المحتملة بحسب الكم
والكيف ثمانية ضروب حصلت من ضرب الصغرى السالبة الجزئية في السالبتين الكبريين وكذا الجزئية
في موجبتها ومن ضرب الموجبة الجزئية الصغرى في سالبتها الجزئية وفي السالبة الجزئية او الموجبة
الجزئية من الكبرى وبالعكس فبقيت ثمانية الاول من موجبتين كليتين ثم انتجت
موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهما ينتجان موجبة جزئية الثالث صغرى سالبة

الشكل الرابع

نبه بان شرطه بحسب الكم والكيف

الجزئية

الجزئية

كلية كبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية الرابع عكس الخامس صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة
كلية السادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة
جزئية كبرى الثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الضروب الخمسة الاخيرة
الباقية ينتج سالبة جزئية واما شرايطه بحسب الجهة فهي على ما ذكرها خمسة الاول كون القياس
فيها من الفعليات يعني ان لا تستعمل فيه الممكنة اصلا سواء كانت موجبة او سالبة والدليل على
هذا الشرط الاختلاف الدال على العقم وذلك لان الممكنة اما ان تكون موجبة او سالبة فان
كان لا ينتج اما الممكنة السالبة فلما تبين ان الشرط الثاني من صحة انعكاسها سالبة وقيل اما الممكنة
الموجبة فلانها اما ان تكون صغرى او كبرى وعلى كلا التقديرين يتحقق الاختلاف اما اذا كانت
صغرى فلصدق قولنا في المثال المذكور كل ما هو مركوب زيد بالامكان وكل حمار فهو ناهق بالضرورة
مع ان الحق السلب وصدقه هذا الاختلاف مع حقية الايجاب كبرى بدل الناهق كاتب بالامكان وكل ناهق
انسان بالضرورة واما اذا كانت كبرى فلصدق قولنا كل مركوب زيد حمار بالضرورة وكل حمار مركوب
زيد بالامكان العام مع امتناع الايجاب ولصدق الكبرى قولنا وكل حمار صاهل مركوب زيد بالامكان
كان الحق الايجاب بينه انعكاس السالبة المستعملة فيه اذا حصل الصغرى والسالبة الممكنة الوقتية
وهو لا ينتج مع الضرورية التي هي لبعض الشرطية ما اشترط الخاصة والوقتية اللتين هما اخص
المركبات في الضرب الثالث والرابع الذين هما اخص منهما للعلم الاختلاط السالبة الوقتية مع
الضرورية في الضرب الثالث فلانه يصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت لا دائما و
كل ذي محاق منخسف بالضرورة مع ان الحق الايجاب الضروري لامتناع سلب ذي المحاق عن
المنخسف بالتوقيت واما اختلاطها مع الضرورية في الضرب الرابع فلصدق قولنا كل منخسف

الشرط الثاني

فهذه تعني بالضرورة ولا شيء من الجزء يخصف بالتوقيت لا دائما والصادق الايجاب لامتناع سلب الجزء عن ذي الحق

واما الاختلاط الحاصل من المشروطة الخاصة في الضرب الرابع فلصدق قولنا كل لا بالاطلاقة العرفية يخصف

بالمشروطة العرفية بالضرورة ما دام الايصاد لا دائما ولا شيء من الجزء بالاطلاق بالتوقيت والحق الايجاب لامتناع

سلب الجزء المخصف بالخصوص العرفي واما الاختلاط الحاصل من الوقتية في الضرب الثاني فيعرف بالمقايسة الى ما ذكرنا

الثالث عدم التدافع على صغرى الضرب الثالث او كون الكبرى من القضايا الست المنعكسة السوالب

فانه لو لم يكن كذلك لكانت الصغرى من احدى القضايا العشر الضرورية والدائمة والكبرى على احدى التسع

لكنا لما كانت الصغرى في هذا الضرب سالبة فتعين ان السالبة المستعملة في هذا الشكل اما

ان يكون منعكسة فقط من تلك الجملة الاختلاطات العشر لعدم التنتج مع الكبريات التسع

الاختلاط الصغرى احدى المنعكسات الاربع مع احدى التسع وبعض الصغريات المشروطة الخاصة

الكبريات الوقتية وهو لا ينتج بها ما لا ينتج الموافق وذلك لانه يصدق لا شيء من المنخسف بالاطلاق

الضرورية ما دام منخسفا لا دائما وكل قمر منخسف بالتوقيت لا دائما مع امتناع سلب القمر عن المنخسف بالاطلاق

الضرورية والشرط الرابع كون الكبرى في الضرب السادس من القضايا المنعكسة السوالب لان هذا الضرب

انما يتبين انتاجه بعكس الصغرى ثم ... الى الشكل الثاني فلا بد فيه من شرطين احدهما ان الصغرى

السالبة خاصة لتقبل الانعكاس وثانيهما ان تكون الكبرى الموجبة مما على الشرط المعتبر

في الشكل الثاني لحصول النتيجة وشرط انه الدوام تصدق الدوام على صغراه او كون كبراه

من الست المنعكسة السوالب فيجب ان يكون الضرب السادس كذلك لما كان عكس صغرى

الضرب ... احدى الخاصتين وكبراه مما صدق عليه العرفي العام لا دائما ... ثم يعكس

الترتيب ... الاول ثم عكس النتيجة فلا بد ان تكون ... احديهما

الشرط الرابع

بالاخرى

بالاخرى لتجعلها سالبة خاصة لتقبل الانعكاس الى النتيجة المطلوبة في الشكل الاول فانها تنتج سالبة خاصة

ولو كان كبراها احدى الخاصتين وصغراها احدى القضايا الست التي تنعكس سوالبها [illegible]

بطل [illegible] لما كان انتاجه مبنيا على عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الثالث وجب ان تكون السالبة

فيه قابلة للانعكاس وان لا يكون الموجبة مع عكسها على شرائط انتاج الشكل الثالث فلا بد فيه ايضا

من شرطين احدهما ان يكون السالبة احدى الخاصتين وثانيهما ان تكون الموجبة فعلية لان الصغرى

الممكنة عقيمة في الشكل الثالث فاذا عرفت هذا فاعلم ان الاختلاطات المنتجة بالفعل في الشكل الرابع

في كل واحد من الضربين الاولين مائة واحد وعشرون [illegible] من ضرب الموجهات

الفعلية الثلاث عشرة في نفسها وفي الضرب الثالث عشرون [illegible] الحاصلة من ضرب

الاثنين في الفعلية الثلاث عشرة او ثمانية وسبعون [illegible] الحاصلة من ضرب القضايا

المنعكسة السوالب في الصغريات الفعلية الثلاث عشرة وفي الضرب الرابع [illegible]

سبعون [illegible] الحاصلة من ضرب القضايا الست المنعكسة السوالب في الصغريات الفعلية

عشر وفي الخامس والسادس اثنا عشر [illegible] الحاصلة من اختلاط الصغريين الخاصتين مع الست المنعكسة

وفي السابع ستة عشر [illegible] الحاصلة من اختلاط الكبريين الخاصتين مع الفعلية الثلاث عشرة هذا

ثم بقي شيء وهو ان نتائج الاختلاطات الحاصلة من هذه الضروب المنتجة في كل شكل من هذه

الاشكال [illegible] في الكم والكيف والجهة تابعة للصغرى او الكبرى او شيء [illegible]

[illegible] اما في الكم والكيف فتابعة للاخس من المقدمتين فان كان كلتا المقدمتين

او سالبتين فالنتيجة موجبة او سالبة وان كان احدهما موجبة والاخرى سالبة فالنتيجة سالبة وهكذا

لو كانت المقدمتان كليتين او جزئيتين فالنتيجة كلية او جزئية وان كان احدهما كلية والاخرى

جزئية فهي جزئية لا غير فهذه قاعدة مستمرة في جميع الضروب للاشكال الا في الشكل الثالث والرابع ضروبه

ان ضروب الاول لا تنتج كلية وذلك ظاهر فيما يكون احدى مقدمتيه جزئية واما مع كليتهما فلان

الحكم في ج

ان الكبرى انما هو على كل ما ثبت له الاوسط بالفعل على تقدير كليتهما ولا يلزم من الحكم في الصغرى

الا انطباق بعض افراد الاصغر في الاوسط وان كانت كلية لكونها منعكسة لا فيها ويجوز ان يكون

المحمول اعم فلا يتعدى الاكبر في الاوسط الا الى بعض افراد الاصغر فهو ما اعتبر هو والاوسط

فيه وكذا الضروب الثمانية في الشكل الرابع فانه قد ترك الحمل على القاعدة المذكورة في بعضها

ولا باس بان نورد مثالا لكل ضرب وبيان وجه ما جاء على خلاف القاعدة من نتائجها فنقول الاول

كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق ولا ينتج كليا لاحتمال ان يكون

الاصغر اعم من الاكبر الثاني كل انسان ناطق وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الناطق حيوان الثالث

لا شيء من الانسان بحجر وكل ناطق انسان ينتج لا شيء من الحجر بناطق وانما ينتج كليا لان الاوسط

فيه يكون مباينا للاصغر والا لم يصدق السلب الكلي ويكون مساويا للاكبر او اعم مطلقا منه والا

لم يصدق الايجاب الكلي ومن البين ان المساوي للمباين او الاخص منه يكون مباينا فيكون

الاكبر في مثل ذلك القياس مباينا للاصغر لا محالة وقد عرفت ان مرجع التباين الى السلب الكلي

الرابع كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بفرس وانما لم ينتج

كليا وان كان الاوسط بحكم الكبرى مباينا للاكبر لانه يحتمل ان يكون اخص من الاصغر لكونه

موضوعا في الصغرى ومباينة الاخص لشيء لا تستلزم مباينة الاعم منه له الخامس بعض الانسان

حيوان ولا شيء من الحجر بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بحجر السادس بعض الحيوان ليس انسانا

وكل فرس حيوان ينتج بعض الانسان ليس بفرس السابع كل انسان حيوان وبعض

الابيض ليس بانسان

لا شيء من الحجر بانسان ينتج بعض الحيوان ليس بانسان الثامن لا شيء من الانسان بحجر وبعض الحيوان انسان

ينتج بعض الحيوان ليس بحجر واما في الجهة فهي في الشكل الاول ان النتيجة في مختلطاته كالكبرى ان كانت

الكبرى غير المشروطتين والعرفيتين لاندراج الاصغر تحت الاوسط فان الكبرى دلت على ان كل ما ثبت له الاوسط

بالفعل فهو محكوم عليه بالاكبر بالجهة المعتبرة والاصغر مما ثبت له الاوسط بالفعل فيكون محكوما

عليه بالاكبر بتلك الجهة وان كانت الكبرى احدى الوصفيات الاربع فالنتيجة كالصغرى لان الكبرى

تدل على دوام الاكبر بدوام الاوسط فيكون ثبوت الاكبر للاصغر بحسب ثبوت الاوسط له

فان كان الاوسط ثابتا للاصغر دائما كان ثبوت الاكبر له ايضا دائما وعلى هذا القياس فان قيل

الدليل المذكور يدل على كون النتيجة تابعة للكبرى في جميع اختلاطات هذا الشكل قلنا نعم لكن

فيما كانت الكبرى احدى الوصفيات الاربع بين ان الاصغر ليس مما ثبت له الاوسط دائما ولا وسط

ولهذا يختلف النتيجة ولما حذفنا الاوسط منها ونظرنا فيهما وجدناها تبعا للصغرى ولكن

بالشرائط التي ذكرت في المختلطات من حذف قيد اللاضرورة واللادوام عنها وكذا قيد الضرورة الذاتية

والوصفية والوقتية المخصوصة بها بانه لا يكون في الكبرى ولا يخفى انه بعد حذف قيد اللادوام

واللاضرورة منها من الصغرى وبقي الصغرى بسيطة موجهة بالجهات فيقلب المشروطة كالدائمة

العامة والعرفية العامة وذلك ووقتية العامة والوقتية المطلقة ومنتشرة المطلقة ثم بعد حذف

الضرورة الذاتية بقي الدائمة اما حذف الاولى فقال قطب المحققين في شرح المطالع لان

حمل الاكبر على الاوسط في الكبرى وان كان مقيدا بدوام الوصف لكن لا يجب ان يكون

على وفق ثبوت وصف الاوسط بل يجوز ان يكون دائما كلما ثبت له الاوسط فلا يستلزم

الدوام ثبوت الاكبر للاصغر كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل ضاحك حيوان

نائم ما دام مستيقظا مع كذب كل انسان حيوان لا دائما فان الانتاج كذب لان صغرى الشكل الاول حينئذ

فاللادوام واللاضرورة فيهما سالبة لم يكن لهما دخل في الانتاج واما مع حذفهما فلانّ الكبرى واذا

لم يكن فيهما ضرورة امكن انفكاك الاكبر عن كل ما ثبت له الاوسط فيجوز انفكاكه عن الاصغر

فلا يبقى الضرورة هنا كما مر في الانسان لكن اذا كانت الكبرى احدى الوصفيتين واما اذا كانت احدى

الخاصتين فلا تبقى زيادة على ما مر من ضم اللادوام الى النتيجة وذلك لان الاندراج البين فان الكبرى

حينئذ دالة على ان الاكبر دائم لكل ما هو اوسط والاصغر ما هو اوسط فيكون الاكبر دائما له فان قيل

المطالع الكبرى اذا كانت احدى الخاصتين فيمكن ان تبقى مع الوجوديتين والمطلقة العامة انما ينتج

مطلقة وقيده هو اخص من المطلقة العامة لان الكبرى دلت على ان كل ما ثبت له الاوسط فالاكبر ثابت

ما دام الاوسط فالصغرى دلت على ثبوت الاوسط للاصغر في الجملة فيلزم ثبوت الاكبر للاصغر

في بعض الاوقات وهو وقت ثبوت الاوسط لكن لما حذف الاوسط من النتيجة اقتصر على الاول

وفي كتاب الاجلي على ان النتيجة مطلقة وفيه انه ان كانت الكبرى مشروطة عامة فهو وفيه مطلقة

لو كانت عرفية عامة فان معنى الكبرى ان الاكبر ضروري لذات الاوسط ما دام وصف الاوسط

وهو ثابت للاصغر في الجملة فيلزم ان يكون الاكبر ضروريا في بعض اوقات ثبوت الاوسط له

بين كلام شارح المطالع والجامع ان المشروطة ما خوذة في الاول الشرط او الوصف في الثاني ما دام

الوصف واما في الشكل الثاني فالنتيجة ضرورية كبرية دائمة ان كانت احدى مقدمتيه ضرورية

او دائمة والا فكالصغرى بشرط ان حذف عنها قيد اللادوام واللاضرورة لانه يصدق كل

انسان نائم لا دائما ولا شيء من الجار بمتيقظ بالضرورة ما دام جار ايقظان لا دائما

مع كذب لا شيء من الانسان بجار بعضنا لا دائما ضرورة لصدق لا شيء من الانسان بجماد

نقيضان دائما الضروريات قيد الوجود في هذا الشكل ان كان في احدى المطلقتين فقط يكون من افرادها

للمقدمة الاخرى في الكيف فلا ينتج وان كان في كلتا المقدمتين فقيد وجود كل منهما لا ينتج مع اصل

الاخرى للاختلاف في الكيف فلا يجتمع قيد وجودهما اذ لا اجتماع فهذا الشكل من مطلقتين ولا من ممكنتين

ولا من مطلقة وممكنة وايضا يشترط ان يكون احديهما فيما مر ضرورية اي ضرورية كانت وذلك لان

الضرورية منها لا تكون الا وصفية او وقتية اذ الكلام على تقدير صدق الكلام على شيء من المعتبرة

ولنحو الاختلاط ان من الضرورية الوصفية او الوقتية من مقدمة اخرى هو الاختلاط

من شرطيتين او من وقتيتين او شرطية ووقتية شيء منهما لا ينتج الضرورة اما الاول فلان الاوسط

الطرف

ضروري الثبوت لمجموع ذات احد الطرفين ووصفه ضروري السلب عن مجموع ذات

الآخر ووصفه وهذا لا يوجب منافاة وصف احد الطرفين لمجموع ذات الآخر ووصفه بل

منافاة المجموعين وهو غير المطلوب واما الثاني فلان الاوسط ضروري الثبوت للاصغر في بعض

اوقات ذاته ضروري السلب عن الاكبر في بعض اوقات الوصف وهذا لا يوجب منافاة وصف الاكبر

للاصغر بل منافاة ذات الاكبر مع وصفه للاصغر وهو غير المطلوب كما مر وبعض وانما

في الشكل الثالث فالنتيجة في ضروبه كالنتيجة على ما قالوا كالكبرى ان كانت الكبرى غير الوصفيات الاربع

وان كانت احديها فالنتيجة كعكس الصغرى والدليل على ذلك اي على ان النتيجة كالكبرى و كعكس

الصغرى بان يعكس الصغرى ليرجع الى الشكل الاول وينتج المطلوب بعينه او بالخلف او الافتراض

ثم يحذف قيد عكس الصغرى اللادوام ان كانت الكبرى احدى العامتين لانه

سالبة ولا مدخل للسالبة في صغرى هذا الشكل وان يضم اليه اللادوام ان كانت الكبرى

احدى الخاصتين لان لادوام الكبرى مع الصغرى ينتج لادوام النتيجة مثل وهذا لان

صغرى الضرورية والدائمة مع المطلقة العامة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتية
والمنتشرة ينتج حينئذ بحسب النتيجة حينية مطلقة في الاولى وحينية لا ضرورية في الباقية وحينية
لا دائمة في الثلاثة الاخيرة فانه اذا صدق كل ب ج دائما وكل ب ا بالاطلاق
ينتج بعض ج ا حين هو ج اذ لا بد من اجتماع وصفي الاصغر والاكبر في الاوسط حينا
لاتصاف الاوسط بالاصغر دائما واتصافه بالاكبر بالفعل وكذا لو كان بدل الكبرى لا شيء
من ب ا بالفعل ينتج بعض ج ليس ا حين هو ج لانه لا بد من عدم اجتماع الوصفين
في الاوسط وقتا ما انتهى واما في الشكل الرابع فالنتيجة في الضربين الاولين منه عكس الصغرى
ان كانت ضرورية او دائمة او كان القياس من الست المنعكسة السوالب والمطلقة العامة و
بعبارة اخرى الصغرى فيهما ان كانت من احدى الوصفيات الاربع فالنتيجة تابعة لعكس الصغرى
لان هذين الضربين يرتدان الى الشكل الاول بتبديل المقدمتين ثم عكس النتيجة وقد تقرر
في الشكل الاول ان الكبرى اذا لم تكن احدى الوصفيات الاربع يكون النتيجة تابعة للكبرى فنتيجة
هذا الشكل في هذين الضربين عكس نتيجة الشكل الاول فيكون نتيجة هذا الشكل تابعة لعكس كبرى
الشكل الاول وعكس كبرى الشكل الاول هو عكس صغرى هذا الشكل فيكون جهة نتيجة هذا
الشكل جهة عكس صغراه وبهذا علم انه ان كانت الصغرى احدى الوصفيات الاربع فتكون
النتيجة تابعة لعكس كبراه بعد حذف قيد اللادوام واللاضرورة ان كان فيها وضم قيد دوام
الصغرى ان كانت الكبرى وصفية لانه اذا ابدل المقدمتان حتى انتظم قياس على هيئة
الاول وكبراه احدى الوصفيات فقد تقرر ان نتيجة هذا الشكل عكس نتيجته ونتيجته تابعة
ان كانت الكبرى احدى الوصفيات وان لم تكن فقيود الكبرى فلان صغرى الشكل الاول

نتيجة ثم

فيحذف

فيرد بها الاشكال واما النتيجة لما ضم لادوام الصغرى فلانها كبرى الشكل الاول ولادوامها

يتعدى مع بقائه في العكس واما النتيجة في الضرب الثالث فلانه ان كانت الصغرى مطلقة عامة

او دائمة فلانعكاس الصغرى وفي الرابع والخامس فلانه ان كانت الكبرى ضرورية او دائمة

فلانعكاس الصغرى على ما هو المعتبر عند اللادوام اما كون النتيجة دائمة في هذه الضروب فبيان صدق

النقيض على احدى مقدمتي الثالث او كبرى الاخرين ظاهر في هذه الضروب بين انتاجها بالرد الى الشكل

الثالث وقد سبق ان اللادوام ان صدق على احدى مقدمتيها كانت النتيجة دائمة واما كون النتيجة

لعكس الصغرى فلانه لم يصدق النقيض على احدى المقدمتين والكبرى فلانه يرتد الى الشكل الثالث

والنتيجة تابعة لصغراه وصغراه عكس صغرى هذا الشكل واما حذف اللادوام عن الاخرين

دون الاول فلان الاخرين صغراهما موجبة وقيد اللادوام فيهما اما سالبة مطلقة او ممكنة

ولا انتاج منهما في هذا الشكل بخلاف صغرى الاول فانها سالبة والقيد اللادوام فيها موجبة

وهي تنتج مع المقدمة الاخرى لادوام النتيجة او لان لادوام الصغرى الموجبة سالبة و

لما كان الكلام في الضروب المنتجة للسلب يكون المقدمة الاخرى سالبة ولا انتاج من سالبتين

بخلاف لادوام السالبة فانها موجبة وهي تنتج مع الموجبة الاخرى لادوام النتيجة في بعض

واما النتيجة في الضرب السادس فكما في الشكل الثاني بعد عكس الصغرى وفي السابع كما

في الشكل الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كعكس النتيجة الحاصلة من الشكل الاول بعد عكس

الترتيب وبالجملة لما كانت هذه الضروب الثلاثة الاخيرة ترتد الى الاشكال الثلاثة

المذكورة كما مر كانت نتائجها كنتائج تلك الاشكال بعينها في السادس والسابع وبعكسها في

الثامن **فائدة** لا يجب ان الصغرى في القياس الاقتراني اما ان تكون حملية او

متصلة لزومية او اتفاقية او منفصلة حقيقية او مانعة الجمع او الخلو عنادية او اتفاقية وكذا الكبرى

وبذلك يحصل اعداد ثمانون لهما لا و نقتصر الكلام في واحد منها وهو ما كانت الصغرى والكبرى

حمليتين وهو المسمى بالقياس الحملي الاقتراني ونبقي الكلام في البواقي وهي المسماة بالقياس الشرطي الاقتراني

ويظهر من هذا ان المراد من الشرطي ما لا يكون كلا جزئيه حملية لا ما يكون كلا جزئيه شرطية ثم انه

لا بد في الشرطي ايضا من وسط يشترك فيه المقدمتان وهو اما ان يكون جزءا تاما من كلتا المقدمتين

او غير تام منهما كالموضوع او المحمول من المقدم او التالي او جزءا تاما من احديهما وغير تام من الاخرى و

ذلك اذا كانت احدى المقدمتين شرطية مركبة من شرطية وغيرها والاخرى مركبة من الحمليتين

كما قال في منطق التجريد ولا يذهب عليك ان الوسط فيهما ان كان تاليا في الصغرى مقدما في

الكبرى يكون القياس من الشكل الاول وبالعكس من الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثاني وان كان مقدما

فيهما فهو الثالث هذا اذا كان الاشتراك في جزء تام واما اذا كان في جزء غير تام فيعرف الاشكال بالموضوعية

والمحمولية لا بالتقدم والتأخر فيكون ما كان الوسط فيه محمولا في المقدم او التالي من الصغرى وموضوعا

في المقدم او التالي من الكبرى من الشكل الاول وبالعكس من الرابع وما كان الوسط محمولا فيهما سواء كان

في المقدم او التالي فهو من الثاني وما كان موضوعا فيهما فهو من الثالث هذا واضح ثم هنا كلام آخر وهو ان

المتصلتين ان كانتا لزوميتين يكون الكلام في القياس المركب منهما هو الكلام في الحملي الا انه يسقط

من الرابع منه الضرب السادس والضرب السابع والثامن لعدم انطراق الاصل فيه وكذلك

حال النتيجة في الكمية والكيفية وان كانتا اتفاقيتين ففيه كلام خلاف فقيل عقيمة جدا و

قيل بالمنع عن قياسية لان المطلوب من القياس استعلام نسبة الاكبر الى الاصغر بالايجاب او السلب

وههنا يجب ان يكون النسبة معلومة قبل الترتيب فلا يكون القياس منتجا للمطلوب فلا يكون قياسا

نتيجة المختلطة من المتصلتين

وان كانتا مختلفتين فالبعض منها منتج والاخر غير منتج والتفصيل ان المختلطة من اللزوميات
والاتفاقيات ان كانت من الشكل الاول فان كانتا موجبتين مع كون الصغرى لزومية
لم ينتج لان الصغرى فيه يدل على ان الاوسط لازم والكبرى تدل على انه مصاحب ولا يلزم من كون
اللازم مصاحبا كون ملزومه كذلك لجواز كون اللازم اعم كما تقول كلما كان الانسان حجرا كان
جسما لزومية وكلما كان جسما كان ناطقا اتفاقية ولا ينتج كلما كان حجرا كان ناطقا لا لزومية
ولا اتفاقية وان كان الصغرى اتفاقية وكانت الكبرى سالبة لزومية لم ينتج القياس ايضا
انتاجا شيئا لان ما ليس بلازم للمصاحب جاز ان يكون مصاحبا وان لا يكون كقولنا كلما
كان الفرس حيوانا كان البياض لونا اتفاقية وليس البتة اذا كان البياض لونا كان الفرس
حمارا لزومية مع كذب قولنا ليس البتة اذا كان الفرس حيوانا كان حمارا لزومية واتفاقية
واما الشكل الثاني فلا ينتج السالبة اللزومية فيه سواء كانت صغرى او كبرى اما اذا كانت صغرى
فلانه يصدق ليس البتة اذا كان الفرس حيوانا حمارا كان الاثنان زوجا لزوميا وكلما كان
الفرس حيوانا كان الاثنان زوجا اتفاقيا مع كذب قولنا ليس البتة اذا كان الفرس حيوانا
لزوميا واتفاقيا وكذا اذا كانت كبرى ولا تجعل الصغرى كبرى وبالعكس لان المصاحب للشيء
فلا يكون لازما له ولا لملازمه واما الشكل الثالث فلا ينتج الكبرى السالبة فيه سواء كانت
لزومية او اتفاقية في المختلطة منهما وذلك لانه يصدق كلما كان البياض لونا كان الفرس حيوانا
اتفاقيا وليس البتة اذا كان البياض لونا كان الفرس حمارا لزوميا مع كذب ليس البتة اذا كان
الفرس حيوانا كان حمارا لزوميا واتفاقيا لان ما ليس بلازم للشيء قد يصاحبه او يصاحب
لازمه او ملزومه هذا اذا كانت الكبرى السالبة لزومية واما اذا كانت اتفاقية فلانه يصدق

كلما كان الفرس حمارا كان حيوانا لزوميا وليس البتة اذا كان الفرس حمارا كان جسما لزوميا
اتفاقيا مع كذب قولنا ليس البتة اذا كان الفرس حيوانا كان جسما لزوميا واتفاقيا لانه
لا يلزم من كون الاكبر غير مجامع للاوسط الذي هو ملزوم للاصغر ان لا يكون مجامعا او
ملزوما للاصغر واما الشكل الرابع فلا ينتج الصغرى الاتفاقية فيه مع الكبرى اللزومية
في الضربين الاولين منه ولا الكبرى الاتفاقية في الثالث منه ولا الصغرى او الكبرى
الاتفاقيتان مع الاخرى اللزومية في الرابع والخامس منه اما في الضربين الاولين فكقولنا كلما كان
الانسان حيوانا كان ناطقا اتفاقيا وكلما كان حمارا كان حيوانا لزوميا مع كذب قولنا كلما كان
ناطقا كان حمارا لزوميا واتفاقيا وكذا لو جعلنا الكبرى جزئية لان الملزوم للشيء قد يكون معاندا
لما يجامعه واما في الضرب الثالث فلانه يصدق ليس البتة اذا كان السواد لونا كان الفرس حساسا
لزوميا وكلما كان الفرس حيوانا كان السواد لونا اتفاقيا مع كذب قولنا ليس البتة اذا كان الفرس
حساسا كان حيوانا لزوميا واتفاقيا لان ما ليس بملزوم للشيء قد يجامع ملازمه واما في الضربين
الاخيرين فاما اذا كانت الصغرى اتفاقية فلانه يصدق كلما كان السواد لونا كان الفرس حيوانا
اتفاقيا وليس البتة اذا كان الفرس حساسا كان السواد لونا لزوميا مع كذب قولنا قد لا يكون اذا كان
الفرس حيوانا كان حساسا لزوميا واتفاقيا لان المصاحب للشيء قد لا يكون متلازما للازمه و
اما اذا كانت الصغرى لزومية فلانه يصدق كلما كان الفرس حمارا كان حيوانا لزوميه وليس البتة اذا
كان الفرس حيوانا كان حمارا اتفاقيا مع كذب قولنا قد لا يكون اذا كان الفرس حيوانا كان جسما
لزوميا واتفاقيا لان الملزوم للشيء قد لا يجامع لازمه اذا كان كاذبا وكذا اذا كانت الصغرى جزئية
واما في المختلطات اللزومية والاتفاقية في الاشكال الاربعة فتنتج متصلة اتفاقية لا لزومية

اذ قد عرفت

اذ قد عرفت ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين وهي ههنا الاتفاقية ويجوز ان ينتج لزومية سالبة بشرط ان يكون

مقدم السالبة صادقا لان صدق الموجبة الاتفاقية التي هي اعم من السالبة اللزومية انما يصدق

اذا كان المقدم صادقا فهذا حكم الشرطيتين المتصلتين المختلفتين في اللزومية والاتفاقية الله

المشتركتين في جزء تام كما هو المطبوع ولما المشترك كان ذو جزء غير تام من المقدمتين فلا يخرج عن اقسام

اربعة لان الاشتراك اما في تاليهما او مقدميهما او بالاختلاف ويشترط في هذه الاقسام الاربعة

ايجاب المقدمتين معا وكلية احديهما ثم على التفصيل يشترط في القسم الاول من هذه الاقسام

ان يكون اشتمال المشاركين على هيئة تاليف منتج من تاليفات الاشكال الاربعة وقد اشترطنا

كلية احدى المقدمتين جاز ان يكون خاصيتها وينتج فيحصل في كل شكل ثلثة اصناف تاليها

وينتج هذا القسم متصلة مقدمها مقدم الصغرى وتاليها متصلة مقدمها مقدم الكبرى و

تاليها نتيجة التاليف بين التاليين مثاله كلما كان ا ب فج د وكلما كان هـ ز فكل د

ط ينتج كلما كان ا ب فان كان هـ ز فكل ج ط وذلك لان كل د ط وكلما كا[ن] ج د صح

كل ج د وكل د ط فكل ج ط وهو المطلوب وقس على ما ذكرنا في ضروب الشكل الاول

ضروب باقي الاشكال وهذا القسم من بين هذه الاقسام الاربعة هو القريب من الطبع ولهذا

به باقي الاقسام البينة مقام اقامة البرهان على صحة ما قالوا في انتاجها ويشترط في القسم الثاني ان يكون

هيئة الحمليتين المشتملتين على المشترك على تاليف منتج من الاشكال الاربعة لكن المقدمتان بعكس

النسبة الى ضرب القسم الاول ويكون المقدمتان في النتيجة وتاليها نقيض تالي المقدمتين وتالي

وانما جعلنا نقيض [illegible] احدى المقدمتين جزء [illegible] الموجبة [illegible]

تالي النتيجة نقيض نتيجة المقدمتين بعينه ان يكون النتيجة في هذا القسم متصلة مقدمها نقيض

تالي الصغرى وتاليها متصلة مقدمها نقيض تالي الكبرى وتاليها نقيض نتيجة المقدمتين مثاله كلما

[illegible] النقيض [illegible] يكسبها [illegible] منه صح

كان ليس كل ا ب فج د وكلما كان ليس كل ب هـ فج ط ينتج كلما كان ليس ج د

فان كان ليس ج ط فكل ا هـ لانعكاس الصغرى بعكس النقيض الى قولنا كلما كان ليس

ج د فكل ا ب وانعكاس الكبرى الى قولنا كلما كان ليس ج ط فكل ب هـ

فيرجع هذا القسم الى الاول وشرطه في القسم الثالث على ما ان الاشتراك بين تالي الصغرى

ومقدم الكبرى ان يكون الواقع في التالي مع عين الواقع في المقدم او مع نقيضه اذا كان سالبا على هيئة

منتجة وانه على احد الاشكال الاربعة لتنعكس الكبرى المشاركة للصغرى في المقدم بالعكس المستوي

ان كان المشاركة بين تاليهما ونقيض مقدم الكبرى ويرتد هذا القسم الى القسم الاول وينتج ما

ينتجه هذا القسم متصلة كلية مقدمها مقدم الصغرى وتاليها متصلة جزئية مقدمها تالي

الكبرى وتاليها نتيجة التاليف بين تالي الصغرى وعين مقدم الكبرى هذا اذا كان المشاركة

بين تالي الصغرى وعين مقدم الكبرى واما اذا كان بينه وبين نقيض مقدم الكبرى فالنتيجة

كلية مقدمها مقدم الصغرى وتاليها متصلة كلية مقدمها وتاليها ما مر وشرطها في القسم الرابع

وهو الذي يكون بعكس الثالث ان يكون عين الواقع في مقدم الصغرى او نقيضه مع تالي

على هيئة منتجة وانعقد على احد الاشكال الاربعة لتنعكس الصغرى اما بالعكس المستوي او

النقيض على ما مر ويرتد هذا القسم الى الاول وينتج ما سنذكره وينتجه هذا القسم ان كا

المشاركة بين عين التالي والمقدم متصلة جزئية مقدمها تالي الصغرى وتاليها متصلة كلية

مقدمها مقدم الكبرى وتاليها نتيجة التاليف بين مقدم الكبرى وتالي الصغرى وان كان

المشاركة بين عين التالي ونقيض المقدم المذكور يكون النتيجة متصلة كلية مؤلفة

على نحو ما مر بلا تفاوت واما الشرطية كان جزء غير تام من احد المقدمتين تام من الا

فانا يتحقق

فاما ان يتفق ان يكون احدى المقدمتين شرطية مركبة من جزئين احدهما شرطي والآخر حملي وبسائطهما فلا يكون

البسائط من حمليتين وجزء من مقدم حملي وتالي متصلة لتكون المشتركة جزءا تاما من الاولى وجزء غير تام من الاخرى

كقولنا كلما كان ج د فكلما كان ا ب فه ط وكلما كان ه ط فو ز ينتج كلما كان ج د

فكلما كان ا ب فو ز ويشترط فيه ان يشتمل المقدمة البسيطة مع الشرطية التي كانت جزء

من المقدمة المركبة على تأليف منتج من احد الاشكال الاربعة كما مر واعلم ان الشرطية التي هي جزء الشرطية

التي هي الشرطية المركبة يجوز ان تكون متصلة وان تكون منفصلة وعلى كلا التقديرين فهي اما تالي

الصغرى او مقدمها واما تالي الكبرى او مقدمها فالاقسام ثمانية والاشكال الاربعة تحصل في كل قسم

واورد الشيخ في الشفاء على ما حكي عنه على الشكل الاول نقضين وهو انه يصدق كلما كان الاثنان

فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا

واجاب عنه بان الصغرى كاذبة على تقدير [illegible] لانها تشتمل على مقدمتين [illegible] فانه ان كان

الاثنان فردا لم يكن عددا اذ [illegible] فلا شيء من العدد بالاثنين الفرد فلا شيء من الاثنين

الفرد بعدد واما [illegible] فلا يلزم

انه زوج [illegible] واما اختلاط المنفصلتين فاقسامه ثلاثة الاول وهو ما يكون المشترك جزءا تاما كقولنا

دائما اما ان يكون ا ب او ج د ودائما اما ان يكون ج د او ه ز والثاني ما يكون المشترك

فيه جزءا غير تام كقولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج زوج

الزوج او يكون زوج الفرد ينتج اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد او يكون فردا

والثالث ما يكون المشترك جزءا تاما من احدى المقدمتين غير تام من الاخرى كقولنا دائما اما ان يكون

ا ب او ج د ودائما اما كل ه ز واما كل ج ط

الكلام في بيان اختلاط المنفصلتين وهي اقسام ثلاثة

المطبوع منه ما كانت الشركة في جزء غير تام من المقدمتين كالاقتراني وشرطه في جميع هذه الاقسام الثلاثة
ايجاب المقدمتين وكلية احديهما وان لا تكونا مانعتي الجمع لما بان الشرط الاول فلان السالبتين حقيقيتان
لصدق قولنا ليس البتة اما ان يكون هذا الشيء انسانا او حيوانا وليس البتة اما ان يكون حجرا
او نباتا مع التلازم ولو بدلنا الكبرى بقولنا ليس البتة اما ان يكون حيوانا او فرسا حصل
التعاند وكذا ان كانت احديهما سالبة لصدق قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا
وليس البتة اما ان يكون فردا او معدودا مع التلازم ولو بدلنا الكبرى بقولنا ليس البتة اما
ان يكون فردا او غير منقسم بمتساويين ثبت التعاند وبقي ان عدم انتاج القياس في المقام
مع كون احدى المقدمتين سالبة انما يسلم اذا كانت هي الحقيقية بخلاف السالبة المانعة الجمع او الخلو
مع الحقيقية الموجبة فانها تنتج وكذلك السالبة المانعة الجمع تنتج مع موجبتها ولا تنتج مع الموجبة
المانعة الخلو والسالبة المانعة الخلو تنتج مع موجبتها ولا تنتج مع الموجبة المانعة الجمع واما الثاني
فلانه لا قياس عن جزئيتين واما الثالث فلصدق التلازم تارة والتعاند اخرى فانه يصدق اما ان يكون
هذا الشيء انسانا او حجرا واما ان يكون حجرا او ناطقا مع التلازم ولو بدلنا الكبرى بقولنا اما
ان يكون حجرا او فرسا ثبت التعاند والحق جواز استنتاج مانعتي الجمع متصلة جزئية من نقيضي
الطرفين لاستلزام الاوسط نقيض كل واحد من الطرفين ثم القسم الاول الذي يكون الحد
الاوسط فيه جزءا تاما من كل واحدة من المقدمتين على ستة اقسام لان المقدمتين اما جميعا
حقيقيتان او حقيقية ومانعة الجمع او حقيقية ومانعة الخلو او مانعتا الجمع او مانعتا الخلو او
مانعة الجمع والخلو وكيف ما كان لا يكون في هذا التاليف امتياز بين حدود النتيجة ولا
بين المقدمتين طبعا بل وضعا لكان عدم الامتياز بين اجزاء المنفصلة ولا يتميز فيه شكل

عن شكل

من شكل لانا اذا جعلنا احدى المقدمتين صغرى والاخرى كبرى حصلت النتيجة بعينها بان يكون مقدمتها
من الصغرى وتاليها من الكبرى ثم الاليق بالنظر في هذه الاقسام المشتملة تفصيلا فنقول اما
مانعتي الجمع حقيقيتين فهما ان كانتا موجبتين كليتين انتجتا متصلتين موجبتين كليتين
من نقيضي الطرفين لان كل واحد منهما يستلزم نقيض الاوسط المستلزم للطرف الاخر وانتجتا
ايضا سالبتين مانعتي الجمع من الطرفين وسالبتين مانعتي الخلو كذلك لان كل متصلة من محصلة
من المتصلتين يستلزم سالبة مانعة الجمع وسالبة مانعة الخلو من الطرفين لجواز الجمع بين اللازم
والملزوم وجواز الخلو عنهما وسالبتين حقيقيتين ايضا من الطرفين لان سلب منع الجمع وسلب
منع الخلو يستلزم بينهما منفصلتين سلب الانفصال الحقيقي اقول لا خفاء في انتاج هذا القياس متصلتين
لان ملزومية احد الطرفين للاخر مغايرة للملزومية الطرف الاخر لهما متصلتان مختلفتان بحسب
المفهوم واما انتاجه سالبتين منفصلتين فنظور فيه لان كل متصلة من تينك المتصلتين
وان استلزمت منفصلة لكن لا منافاة بينهما لعدم امتناع صدقهما عن ثانيهما بحسب الجمع
على ان الملازمة بين شيئين لا تقتضي جواز الخلو عنهما لجواز ان يكون اللازم او الملزوم شيئا
شاملا للجميع كالموجودات المحققة والمقدرة هذا اذا كانتا موجبتين كليتين واما اذا كانتا
جزئيتين او احديهما كلية والاخرى جزئية فان كانت احديهما فقط جزئية ينتج القياس
متصلتين جزئيتين مقدم احديهما طرف الجزئية وتاليهما طرف الكلية والاخرى بعكس ذلك
وان كانتا معا جزئيتين فلا انتاج لجواز ان يكون ثبات معاندة الاوسط لاحد الطرفين
غير ثبات معاندته للطرف الاخر فلا يحصل بين الطرفين ارتباط ناتج وان كانتا معا
سالبتين فلا انتاج ايضا لجواز ان لا يعاند الشيء الواحد كالجسم للمتلازمين كالانسان

للاحق واللامعاند كالانسان واللاانسان فيصدق السالبتان مع ان الحق التلازم في الاول
والتعاند في الثاني فان كانت احديهما سالبة فقط انتج احد المتصلتين سالبتين جزئيتين لا على التعيين
مقدم احديهما الطرف الموجبة وتاليها الطرف السالبة والاخرى بعكسها فانهما ان كذبتا فالمنفصلتان
صادقتان فيكون كل من الطرفين لنقيض الاخر فيكونان متساويين وح كذبت السالبة المنفصلة
لان الاوسط معاند لاحد الطرفين عنادا حقيقيا فيكون معاندا للطرف الاخر ايضا لان ما يعاند
احد المتساويين يكون معاندا للمساوي الاخر فيلزم العناد الحقيقي بين جزئي السالبة وانما لم ينتج
احديهما على التعيين لجواز تحقق الملازمة الكلية بين ما يعاند الشيء وبين ما لا يعانده كالانسان فانه
يستلزم اللافرس كالجماد مع انه معاند للاناطق واللافرس ولا يعانده واما الاقسام الخمسة الباقية
وهي القسم من مانعة الجمع والحقيقية والقسم من مانعة الخلو والحقيقية والقسم من مانعة الجمع
ومانعة الخلو والمؤلفة من مانعة الجمع والمؤلفة من مانعة الخلو فينتج الملازمة الاولى منهما نتيجة طرفا
وهي منفصلتان احديهما مانعة الجمع من عين جزء مانعة الجمع ونقيض الجزء الاخر والثانية مانعة الخلو
من نقيض جزء مانعة الجمع وعين الجزء الاخر فانه اذا صدق دائما اما ا ب او ج د مانعة الجمع
ودائما اما ج د او ه ز مانعة الخلو فينتج دائما اما ا ب او ليس ه ز مانعة الجمع ودائما
اما ليس ا ب او ه ز مانعة الخلو لان مانعة الجمع تستلزم كلما كان ا ب لم يكن
ج د ومانعة الخلو تستلزم كلما لم يكن ج د فه ز وهما ينتجان كلما كان ا ب
فه ز وهو يستلزم المنفصلتين وكذا اذا كان احديهما حقيقية والاخرى مانعة الجمع او مانعة
الخلو لاستلزام صدق الحقيقية احديهما ويكون النتيجة كالنتيجة في هذا القسم كذا ان كانت المنفصلتان
كليتين وجزئية ان كانت احدى المنفصلتين جزئية فقط كما مر والقسم الخامس اعني المؤلف من مانعة

ان كانتا كليتين

ان كانتا كليتين او احديهما كلية ينتج منفصلتين جزئيتين احديهما مانعة الخلو من نقيض احد الجزئين
وعين الآخر والثانية مانعة الجمع من ذلك بعينه مثاله اذا صدق دائما اما ا ب او ج د ودائما
اما ج د او هـ ز مانعة الخلو ينتج قد يكون اما ليس ا ب او هـ ز مانعة الخلو ومانعة
الجمع وقد يكون اما ا ب وليس هـ ز كما انه يصدق كلما لم يكن ج د فا ب
وكلما لم يكن ج د فهـ ز ضرب ينتج من الثالث قد يكون اذا كان ا ب فهـ ز ويستلزم
المنفصلتين المذكورتين واما القسم السادس وهو المؤلف من مانعة الجمع فلانه عقيم وانما ينتج
منه متصلة موجبة جزئية من نقيضي الطرفين لانه اذا صدق دائما اما ا ب او ج د و
دائما اما ج د او هـ ز مانعة الجمع صدق قد يكون اذا لم يكن ا ب لم يكن هـ ز لانه
يصدق كلما كان ج د لم يكن ا ب وكلما كان ج د لم يكن هـ ز وهما ينتجان
المطلوب من الثالث وذلك يستلزم صدق منفصلة مانعة الخلو من عين احد الطرفين ونقيض الآخر
ومانعة الجمع من عكسه واما القسم الثاني الذي يكون الجزء المشترك غير تام من المقدمتين شرطيا
على ما تقدم صدق منع الخلو بالنقيض الاتم على المقدمتين حتى تكونا اما حقيقيتين او مانعتي الخلو او
احديهما حقيقية والاخرى مانعة الخلو واشتمال المتشاركين على التأليف منتج والنتيجة منفصلة
موجبة مانعة الخلو من جزء الغير المشارك ومن نتيجة التأليف بين المتشاركين هذا اذا كان شيء
من جزئي المقدمتين بقي غير مشارك والا فالنتيجة من نتائج التأليف واقسامه خمسة اما
ان يكون احد جزئي احدى المقدمتين مشاركا لاحد جزئي الاخرى فقط او الجزئين من الاخرى
معا او يكون لكل جزئي لكل منهما مشاركا لاحد جزئي الاخرى فقط او الاخرى منهما يشارك
كلا ولكل من جزئي الاخرى او يكون كل واحد من جزئي احديهما مشاركا كلا ولكل جزئي الاخرى

او يكون كل من جزئي احدهما مشاركا لكل من جزئي الاخرى فهذه اقسام خمسة لا مزيد عليها الاول ان يشارك

جزء واحد من احديهما جزء واحد من الاخرى مثاله كلما ا ب فاما ج د واما كلما ج د

واما كلما د ه انتج كلما ا ب فاما د واما كلما د ه فالنتيجة من ثلاثة اجزاء

الطرفان الغير المشاركين ونتيجة التاليف الثاني ان يشارك جزء واحد من احديهما كل واحد

من جزئي الاخرى مثاله كلما ا ب فكلما ا ج وكلما ج اما د وكلما ج اما

ه ينتج كلما ا ب فاما د واما ه من ثلاثة اجزاء الجزء الغير المشارك والجزآن المشاركان

الثالث ان يشارك احد جزئي احدى المتصلتين احد جزئي الاخرى فقط والجزء الاخر منهما يشارك

كل واحد من جزئي الاخرى مثاله دائما اما كلما ا ب او كلما ج د ودائما اما ان يكون كلما د

ه او كلما د ا ينتج منفصلتين الاولى دائما اما كلما ا ب واما كلما ج ه واما كلما ج ا الثانية

دائما اما بعض ب د واما كلما ج ا واما كلما د ه من ثلاثة اجزاء لانه لما كان

كل منفصلة في هذا القسم شبه الاجزاء اي مشارك لاحديهما المنفصلة الاخرى جزو دون

الجزئين منهما فكل من النتيجتين مركبة من الجزء المشارك لاحديهما ومن نتيجة التاليف للجزء المشارك

لاحديهما الاخر منهما من احدى المتصلتين ان كان واقعا فهو حد اوسط النتيجة والا فلا بد من

من وقوع الجزء المشارك الجزئين وح يكون الواقع معه من المنفصلة الاخرى احد جزئي المتصلة

احدى نتيجة التاليفين الرابع ان يشارك كل واحد من جزئي احديهما كل واحد من جزئي الاخرى

مثاله اما كلما ا ب واما كلما ب ج واما كلما ج ا واما كلما ب د ينتج

اما بعض ب ج واما كلما ا د واما كلما ب ا واما بعض ج د ومن اربعة

اجزاء وهي نتائج التاليفات لان الواقع من المنفصلة الاخرى اما الجزء الاول والثاني على التقدير

فالواقع معه

فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الجزء الاول او الثاني فيصدق احدى نتائج التاليفات الخامس لان يشارك احد
جزئي الاولى احد جزئي الاخرى كاشتراك الجزء الاخير من الاخرى للاخير من الاولى كقولنا دائما اما ان يكون
كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل ب هـ او كل د ط ينتج نتيجتين الاولى اما كل
ا هـ او كل ج د او كل د ط والثانية اما كل ج ط او كل ا ب او كل ب هـ
فالاولى بالنظر الى اعتبار مشاركة ا ب كل ب هـ والثانية بالنظر الى اعتبار مشاركة ج
د كل د ط ثم اعلم ان القسم الخامس من هذه الاقسام وهو الذي يشارك فيه احد جزئي احد المقدمتين
كل واحد من جزئي الاخرى ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون الجزء المشارك لكل واحد من جزئي جزء
من الصغرى والجزء الغير المشارك جزء من الكبرى وثانيهما ان يكون بالعكس من ذلك بان يكون
الجزء المشارك لكل واحد من جزئي جزء من الكبرى والجزء الغير المشارك جزء من الصغرى وهكذا
القسم الثالث من هذه الاقسام اعني ما يشارك فيه احد جزئي احدى المقدمتين احد جزئي الاخرى
فقط والجزء الاخر منها يشارك كل واحد من جزئي الاخرى فانه ايضا على قسمين احدهما ان يكون
جزء من الصغرى مشاركا لكل واحد من جزئي الكبرى والجزء الاخر منها مشاركا لاحد جزئي الكبرى وثانيهما بالعكس
بان يكون احد جزئي الكبرى مشاركا لكل واحد من جزئي الصغرى والجزء الاخر منها يكون مشاركا
ايضا لاحد جزئي الصغرى فتامل واما القسم الثالث الذي يكون الحد الاوسط فيه جزءا تاما من احدى
المقدمتين غير تام من الاخرى فيجب ان يكون احديهما ابسط من الاخرى مثل ان يكون البسيطة
مؤلفة من حمليتين والمركبة مؤلفة من حملية ومنفصلة والنتيجة منفصلة مانعة الخلو مؤلفة من حملية
ومنفصلة هي نتيجة المنفصلتين اعني المنفصلة الاولى وجزء الاخرى كقولنا دائما اما ان يكون ا
ب او ج د ودائما اما ا هـ ز ودائما اما ان يكون اما ج د او ج ط ينتج دائما اما

هـ ز واما ان يكون اما ا ب او ليس ج ط وهذه النتيجة بالحقيقة منفصلة غير بسيطة مركبة
من ثلاثة اجزاء احدها الجزء الغير المشارك والجزآن الباقيان نتيجة المشاركين وبالجملة انما يتصور هذا
القسم اذا كان احد طرفي احدى المنفصلتين شرطية مشاركة للمنفصلة الاخرى في جزء تام فتلك الشرطية
ان كانت متصلة يكون حكمها مع المنفصلة الاخرى حكم القياس المركب من المتصلة والمنفصلة وسيجيء البحث
عنه واذا كان منفصلة فانه كان حكمها حكم القياس المركب من منفصلتين وقد مر في البحث الذي نحن
فيه من الحرف المشارك ومن نتيجة التأليف بين تلك الشرطية والمنفصلة البسيطة واما اختلاط
الحملية والمنفصلة فالمشارك للحملية اما تالي المنفصلة او مقدمها وعلى التقديرين فالحملية اما صغرى او كبرى
فهذه اربعة اقسام والشركة لا يتصور فيها الا في جزء تام من المنفصلة غير تام من الحملية لاستحالة
ان يكون شيء من طرفي الحملية قضية فالاشتراك ابدا موضوعها او محمولها وهذه الاقسام والاشكال
الاربعة تنعقد فيها باعتبار وضع الحد الاوسط في المشاركين فالقسم الاول ان يكون المشارك
تالي المنفصلة والحملية كبرى والثاني ان يكون المشارك تالي المنفصلة والحملية صغرى والمنفصلة في القسمين
اما موجبة او سالبة فان كانت موجبة فشرط انتاجها اشتمال المشاركين على تأليف منتج من احدى
في ذلك التأليف المنفصلة كبرى والقياس منها ان لا يكون المنفصلة صغرى قولنا كلما كان ا ب
فكل ج د وكل د هـ ينتج كلما كان ا ب فكل ج هـ لانه يصدق على تقدير ا
ب مقدمتا القياس المستلزم للنتيجة فتكون صادقة على ذلك التقدير ومثال ما يكون
المنفصلة كبرى قولنا كل ج ب وكلما كان هـ ز فكل ج ا لانه على تقدير هـ ز
يصدق كل ج ب لصدقه في نفس الامر وكل ب ا فالتالي ويلزم من صدقهما
صدق النتيجة وان كانت سالبة فشرط انتاجها ان يكون الحملية مع نقيض تالي المنفصلة مستلزمين

الكلام في تسلط الحملية والمنفصلة وشرح ناحيتها

وكل شكل على شرائطه ذلك الشكل لانا نرد السالبة المتصلة الى الموجبة الموافقة لها في الكم والمقدم
المناقضة لها في التالي مثاله ليس البتة اذا كان ا ب فليس كلما ج د وكلما د ه
ينتج ليس البتة اذا كان ا ب فليس كلما ج ه لانا نرد السالبة الى قولنا كلما كان ا ب
فكلما ج د وينتج كلما كان ا ب فكلما ج ه ويلزمها ليس البتة اذا كان ا ب
فليس كلما ج ه وهو المطلوب وعلى هذا يكون المنتج في كل شكل اربعة امثال ما في الحمليات لجواز ان يكون
المتصلة سالبة كلية وجزئية لكن بالشرائط المذكورة والنتيجة وفي هذا القسم من متصلة مقدمها
مقدم المتصلة على الحد الاكبر عن الاشتراك وتاليها نتيجة التأليف بين الحملية كبرى وتالي
المتصلة صغرى في القسم الاول وبين الحملية صغرى وتاليها كبرى في القسم الثاني واما الثالث
فهو ان يكون المشارك مقدم المتصلة والحملية صغرى والرابع ان يكون المشارك مقدم
المتصلة والحملية كبرى ويشترط فيهما امران احدهما صدق مقدم المتصلة الثاني احد الامرين وهو اما
انتاج الحملية مع مقدم المتصلة مقدم النتيجة او انتاج الحملية مع مقدم النتيجة مقدم المتصلة على هيئة
احد ضروب الاشكال في الحمليات فان كانت الحملية مع مقدم النتيجة منتجة لمقدم المتصلة والعلم
استلزامه لتاليها علم استلزام مقدم النتيجة للتالي المذكور مثلا اذا صدق كلما ج ب
وكلما كان بعض ب ا فه ز ينتج كلما كان كلما ج ا فه ز لان المشاركين
منها كلما ج ب وكلما كان بعض ب ا ينتجان في الشكل الاول شرائط نتاج ج
ونتيجة التأليف عين مقدمها وهي كلما ج ا مع الحملية منتجة لمقدم المتصلة من الثالث لانه كلما
صدق كلما ج ب وكلما ج ا فيصدق بالثالث بعض ب ا وكلما كان بعض
ب ا فه ز فينتج كلما كان كلما ج ا فه ز لان صدق الحملية ومقدم

مثال القسم الاول كلما ج ب ود دائما اما كل ب ا او هـ ز ينتج دائما اما كل
ج ا او هـ ز لامتناع خلو الواقع عن اجزاء المنفصلة والحملية المستلزمة للنتيجة واحد
اجزاء الانفصال للثاني لا اشتراك النتيجة مثال الثاني كلما ج ب ود دائما اما كل ب ا
واما كل ب هـ ينتج دائما اما كل ج ا او كل ج هـ لامتناع خلو الواقع عن الحملية واجزاء
المنفصلة المستلزمة للنتيجة مثال الثالث دائما اما كل ج ب او كل د ا وكل ب
هـ ينتج دائما اما كل ج هـ او كل د ا مثال الرابع دائما اما كل ج ب او كل د
ب وكل ب ا ينتج دائما اما كل ج ا او كل د ا ويجب ان يكون المنفصلة المستعملة
فيها اما حقيقية او مانعة الخلو ويجب ان يكون المنفصلة موجبة لانا بينا ان الانتاج
موقوف على اجتماع الجزء المشارك للحملية من المنفصلة مع الحملية على الصدق وهو انما يتحقق اذا كا
المنفصلة موجبة مانعة الخلو او حقيقية لانها لو كانت سالبة او موجبة مانعة الجمع لم يجب
الاجتماع المذكور على الصدق وقد تبين مما ذكرنا ان النتائج في الاقسام الاربعة منفصلة
مانعة الخلو مشتملة على اجزاء اما بعضها فنتائج الحمليات والاجزاء المشاركة لها من المنفصلة و
بعضها الاخر الاجزاء الباقية من المنفصلة وهو اذا كان الشركة مع احد اجزاء الانفصال
لا كلها واما جميعها فنتائج الحمليات مع الاجزاء المشاركة لها من المنفصلة وهو ان يكون الشركة
مع جميع اجزاء المنفصلة وان كان عدد الحمليات اكثر او مساويا لعدد اجزاء الانفصال فان كا
اكثر فلنفرض ان الحملية الزائدة عن عدد اجزاء الانفصال واحدة تسهيلا للتصوير فتلك
الحملية الزائدة اما ان لا تشارك جزءا من اجزاء الانفصال فتكون اجنبية ملغاة عن الاعتبار
واما ان تشارك كما هو المفروض فان تلك الجزء المشارك مشارك لحملية اخرى فيكون

ذلك الجزء مشاركاً للحمليتين فينتج باعتبار مشاركته مع احدى الحمليتين نتيجة وباعتبار مشاركته مع الحملية
الاخرى نتيجة اخرى وباعتبار مشاركته لهما نتيجة ثالثة فيكون القياس باحد هذه الاعتبارات
مغايرا له بالاعتبار الاخر اما النتيجة بالاعتبارين فظ واما باعتبار التركيب فمجموع النتيجتين
الحمليتين بحيث يشاركه مع جزئي الحمليتين ومن نتائج الثالثة كقولنا اما كل ا ب وكل
ا د وكل ب ج ولا شيء من د ط ولا شيء من ب هـ فينتج باعتبار
مشاركته لكل ا ب كل ب ج واما كل ا ج او لا شيء من ا ط وباعتبار
مشاركته للا شيء من ب هـ اما لا شيء من ا هـ او لا شيء من ا ط و
باعتبار مشاركته لهما اما كل ا ج ولا شيء من ا هـ واما لا شيء من ا ط
وان كان عدد الحمليات مساويا بالعدد لاجزاء الانفصال نعم ان كان بحيث يشارك كل حملية جزء من
من اجزاء الانفصال وبالقسمة قياس ينتج والتاليفات بين الحمليات واجزاء الانفصال تتحد
في النتيجة بمعنى انه ينتج عن الجميع نتيجة حملية واحدة شخصية تولدها القياس المقسم ولا فرق فيه
بين ان يكون تلك التاليفات من شكل واحد كقولنا كل ج اما ب واما د و
اما هـ وكل ب ط وكل د ط وكل هـ ط ينتج كل ج ط او من اشكال
متعددة كقولنا اما ان يكون كل ج ب او كل ج د او لا شيء من ج هـ ولا شيء
من ب ط ولا شيء من ط د وكل ط هـ ينتج لا شيء من ج ط لتصادق
اجزاء الانفصال والحمليات ما تنتجه ذو غير الاجزاء اي جزئيها فرض صدقه ينتج مع ما يشاركه
من الحملية النتيجة المطلوبة والا تكون هذه مختلفة وكان منها ما يق له القياس الغير المقسم و
ينتج منفصلة مانعة الخلو من تلك النتائج كما مر كقولنا كل ج اما ب واما د واما

هـ وكل

ح وكلّ ب ج وكلّ د ط وكلّ ه ز ينتج كلّ ج اما ح واما ط واما ز

لما مرّ وجوب مشاركة الحمليات بعدد اجزاء الانفصال وانها بشرط صدقه ينتج مع الحملية المشاركة

احد اجزاء النتيجة وقد ظهر لك انه لا بد في القياس المقسم من امور الاول اشتراك اجزاء الانفصال

في احد طرفي النتيجة لا من كونه نفسها والا يستغني القياس عن ذكرها اما منفصلة او يكون

ذكرها اجنبيا عنه وثانيها اشتراك الحمليات في الطرف الاخر منها كما ذكر وثالثها ان يكون

عدد الحمليات بعدد اجزاء الانفصال والا يكون النتيجة متحدة او يلزم زيادة احدهما اجنبية لجميع

اتحاد كل التيفات في النتيجة فيتألف من كل واحد من الحمليات مع جزء من اجزاء الانفصال قياس منتج

للحملية المطلوبة اما من شكل واحد او من اشكال متعددة على ما مرّ ان القياس ان يكون الحدود

وكل قياس منها بشرط قياس الاخر انه لو اختلفا بان يتحد ما يخالف في طرفي النتيجة

اختلفت الحمليات واجزاء الانفصال في ان اختلفت في الكم والكيف والوضع كما في هذه الامثلة لتحقق

نعم النتائج ثم المنفصلة هنا ان وقعت صغرى فاجزاؤها التي وقع لها الاشتراك يجوز ان

في اجزاء الانفصال موضوعا في الحمليات في الشكل الاول وبالعكس في الرابع وان كانت كبرى كانت

الاجزاء المشتركة محمولات في الحمليات موضوعات اجزاء الانفصال في الشكل الاول وبالعكس في الرابع

واما في الشكل الثاني فاجزاء الاشتراك محمولات فيهما سواء كانت المنفصلة صغرى او كبرى

وفي الشكل الثالث موضوعات فيهما ايضا مطلقا وقس على ما ذكرنا في ضروب الشكل الاول و

ضروب الاشكال الثلاثة الباقية واما اختلاط المتصلة والمنفصلة فاقسامه ثلثة الاول ان يقع

الاشتراك في جزء تام من المقدمتين واقسامه اربعة لان المنفصلة اما ان تقع صغرى

او كبرى وعلى كلا التقديرين فالشركة اما في مقدمها او في تاليها وشرط انتاج هذا القسم

الاقسام من اختلاط المتصلة والمنفصلة وبيان شرائط انتاجها

اموريلزم احدهما ان تكون المنفصلة موجبة وقيل الشرط الاول ايجاب احدى المقدمتين سواء كانت
كلية
هي المتصلة ام المنفصلة ثم ذكر بعد ذلك تفصيل وهو ان المتصلة ان كانت موجبة وجب ان يتاد
المنفصلة تاليها اي يكون الحد الاوسط تالي المتصلة ان كانت مانعة الجمع ومقدمها ان كانت
مانعة الخلو هذا اذا كانت المنفصلة ايضا موجبة وان كانت سالبة فبالعكس اي يجب ان يكون
الحد الاوسط مقدم المتصلة في مانعة الجمع وتاليها في مانعة الخلو وان كانت المتصلة سالبة
لا ينتجها اما كليتها او مشاركتها المنفصلة مقدمها ان كانت مانعة الجمع وتاليها ان كانت
مانعة الخلو وقيل الحق التفصيل بين ان المنفصلة ان كانت مانعة الجمع لم تنتج وفيها السالبة لاختلاف
وبين كونها مانعة الخلو فانها تنتج مع كونها سالبة لاستلزام جواز الخلو من الشيء واللازم
جواز الخلو عنه وعن الملزوم واما بيان الاختلاف فلانا نقول كلما كان هذا انسانا فهو
حيوان وليس البتة اما ان يكون حيوانا او ناطقا وبانها كلية احدى المقدمتين وتاليها
كون المقدمة السالبة الاتفاقية صادقة لكن ردها الى الموجبة اتفاقية قولنا من المقدم و
نقيض التالي ضرورة ان السالبة الاتفاقية اذا كان مقدمها صادقا كان تاليها كاذبا فيصدق
نقيضه والضروب المنتجة في كل صنف من هذه الاصناف ستة وثلاثون ضربا لان المتصلة
اما لزومية او اتفاقية وعلى كلا التقديرين فهي اما موجبة او سالبة وعلى التقادير الاربعة فهي
اما كلية او جزئية فهذه ثمانية والمنفصلة اما حقيقية او مانعة الجمع او الخلو وعلى التقادير الثلاثة
فهي اما كلية او جزئية فالاقسام ستة في ضرب الثمانية فيها يحصل ثمانية واربعون ضربا لكن
يسقط منها ما فيه الا من جزئيتين وهي اثنا عشر ضربا وبقي المنتج ستة وثلاثون ضربا
والنتيجة تكون من جنسين اعني المتصلة والمنفصلة ثم ان كانت المقدمتان معا كليتين

فهي كلية والا فهي جزئية كما انها لو كانت منفصلة [حاصلة] هي اعني كونها مانعة الجمع او الخلو فالمنفصلة التي

في القياس ويبرهن على انها لازمة من الجنسين هو رد احدى المقدمتين الى ما يجانس الاخرى وبيان

ذلك انا نرد المنفصلة الى المتصلة اللازمة لها ونضمها الى المتصلة الاخرى ويصير الاقتران

من متصلتين او نرد المتصلة الى المنفصلة اللازمة لها ونضمها الى المنفصلة الاخرى ويصير الاقتران

من منفصلتين وعلى التقديرين ينتج ما ذكرناه مثاله كلما كان ا ب فكلما ج د فدائما

اما كلما ج د او ه ز مانعة الجمع ينتج بعد رد المنفصلة الى المتصلة اللازمة لها كلما كان

ا ب فليس ه ز لاستلزام المنفصلة كلما كان ج د لم يكن ه ز ولو رددنا

المتصلة [غ] الى المنفصلة فلان المتصلة تلزمها دائما اما ليس ا ب او ج د مانعة

الخلو ونضمها الى الكبرى فهو دائما اما ج د او ه ز ينتج دائما اما ا ب او ه ز

ويقس على ما ذكرنا مثال الجزئية القسم الثاني ما يكون الاشتراك في جزء غير تام من كل واحد

من المقدمتين واقسامه ايضا ستة عشر لان الاشتراك اما ان يكون جزءا من تالي المتصلة او [مقدمها] منها

وعلى كلا التقديرين فالمنفصلة اما كبرى او صغرى وعلى التقادير اما ان يكون المنفصلة سالبة

او موجبة وعلى التقادير فهي اما ان تكون مانعة الجمع او الخلو وينعقد الاشكال الاربعة في كل واحد

من هذه الاقسام الستة عشر فالنتيجة فيها اما متصلة او منفصلة وذلك لانا [اما] نرد المنفصلة [الى]

المتصلة اللازمة لها وبالعكس فيرتد الاقسام الى ما مر من المتصلتين او المنفصلتين [المتركبة]

في جزء غير تام منهما مثاله مما يكون الاشتراك في تالي المتصلة صغرى كلما كان ا ب

فكلما ج د ود دائما اما كل ج ط او ه ز مانعة الخلو ينتج كلما كان ا ب فكلما

لم يكن ه ز فكل د ط لان المنفصلة تلزمها كلما لم يكن ه ز فكل ج ط فهذا

اذا رددنا المنفصلة الى المتصلة ولو عكسنا فقلنا بان نرد المتصلة الى المنفصلة انتج اما ان يكون

ا ب وكل د ط او لا يكون ا ب وكل د ط او يكون هـ ز وعلى هذا مر ها ا

في المنفصلتين المشتركتين في جزء غير تام القسم الثالث ما يكون الاشتراك في جزء غير تام من احدى

المقدمتين غير تام من الاخرى وهو انما يتحقق بان يكون احدى الشرطيتين ابسط من الاخرى

ويكون المركبة ذات جزئين احدهما شرطي يقع به المشاركة بينها وبين الشرطية والاخر لا يقع

به مشاركة ولما كانت الشرطية على قسمين متصلة ومنفصلة كانت الشرطية هنا اعني جزء

المركبة منقسمة اليهما فان كانت متصلة فالمركبة منها ومن الجزء الثاني ان كانت متصلة كانت

حكمها حكم القسم الذي نحن فيه اعني المركبة من المتصلة والمنفصلة والاشتراك في جزء تام

من المقدمتين نحو كلما كان ا ب فكلما كان ج د فهـ ز ودائما اما هـ ز

او ح ط ينتج كلما كان ا ب فكلما كان ج د فح ط وكذا ان كانت منفصلة

والمركبة ايضا منفصلة كقولنا كلما كان ا ب فج د ودائما اما كلما كان ج د

فهـ ز واما ح ط ينتج دائما اما كلما كان ا ب فهـ ز واما ح ط كان

وان اختلفت الشرطية التي وقعت المشاركة بها والشرطية التي هذه الشرطية جزء منها

بان يكون الجزء متصلة والمركبة منفصلة او بالعكس كانت محتاجة الى ذلك التمام في تحليل

اعني المقدمة الاخرى والابسط ويكون الثالث كاحد القسمين الاولين لان الاخر منها

ان كان تاما في المتصلة يرجع هذا القسم الى ما يتركب من المتصلتين وان كان جزء تاما في

المنفصلة يرجع الى ما يتركب من المنفصلتين فاذا كان مرجع هذا القسم الى احد القسمين

المذكورين كانت الشرائط والنتائج فيه وفيهما واحدة فائدة متغيرات الصورة

بلغ العباسي ... سماعا ... والمقابلة ... المبارك

المقابلة ابن الدهن

ثم اعلم ان الذهن التي تسمى بالعلم والادراك المطلق اما تصور او تصديق وكل منهما اما بديهي او
كسبي فالكسبي من كل منهما انما يكتسب من غيره اعني البديهي لاستحالة كون الكاسب الذي هو علة في
المعرفة نفس الحاصل المكتسب فكاسب التصور كان ايضا يسمى قولا شارحا وهو ينقسم الى الحد والى
الرسم والى المثال وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون مؤلفا من الذاتيات فقط او من العرضيات فقط
او منهما معا او لا منه ولا من الثاني فالاول يسمى حدا وهو المعرف الحقيقي لانه يفيد معرفة حقيقة
الشيء على ما هو عليه والاخير يسمى مثالا لانه يفيد صورة شبيهة بالمعرف كقولنا النسبة
الى العلم كنسبة الملك الى المدينة والمتوسط يسمى رسما تاما وناقصا الا انه وكاسب التصديق
يسمى حجة وهو ينقسم ايضا الى ثلاثة اقسام القياس والاستقراء والتمثيل وذلك لانه استدلال
فيه اما بالعام على الخاص وهو القياس المفيد للعلم المستعمل في البراهين الحقيقية واما بالعكس
وهو الاستقراء او باحد المتساويين على الاخر وهو التمثيل ويسمى باقيسة الفقهاء فالاستقراء

الكلي في الاستقراء

هو الحكم على الكلي بما وجد في جزئياته فان ذكر الجزئيات باجمعها فهو القياس المقسم كقولنا كل جسم
اما جماد او حيوان او نبات وكل واحد منها متحيز فكل جسم متحيز وهو يفيد اليقين ويستعمل في البراهين
ويسمى قياسا تاما وان اخل ببعض الجزئيات فهو الاستقراء الناقص ويفيد الظن ويستعمل في الادلة
الجدلية واستعماله في البرهان مغالطة وانما لم يفد اليقين لجواز ان يكون الجزئي الذي لم يستقرأ بخلاف
ما ذكر من الجزئيات فالاستقراء شبيه بالقياس في الجزئيات المذكورة تسمى بالحد الاوسط
لانا استدللنا بثبوت الحكم فيها على ثبوته في كليها فالجزئيات وسط في الاستقراء والكلي وسط
في القياس كقولنا في القياس كل انسان وفرس وحمار حيوان وكل حيوان جسم فكذا
الاسفل ونقول في الاستقراء كل حيوان فاما انسان او فرس او حمار وكلها جسم فكذا

الكلام في التمثيل

الاسفل ومن هنا ظهر ان اختلافهما في اللفظ انما هو بحسب الاصغر والاوسط كالاكبر والتمثيل

هو اثبات الحكم في جزئي لثبوته في جزئي اخر مشابه له وهذا هو الذي يسمى في عرف الفقهاء با

بالقياس واركانه اربعة الاصل وهو الجزئي الاول والفرع وهو الجزئي المطلوب والجامع

وهو وجه الشبه ثم الحكم وهذا بناء على اصطلاح الفقهاء واما المتكلمون فيقولون

للاصل شاهدا وللفرع غائبا ولوجه الشبه وعلته معنى وجامعا وللمدعى الحكم وهو كقولهم

السماء محدث لكونه متشكلا كالبيت فالبيت شاهد والسماء غائب والتشكل معنى

وجامع والحدوث حكم واذا رد التمثيل الى صورة القياس يقال هكذا السماء متشكل وكل

متشكل هو محدث كالبيت فيكون الخلل والمخالفة بينهما من جهة الكبرى بعكس التمثيل كما

وهو لا يفيد اليقين واجود انواعه واقواها ما اشتمل على جامع ثم الاجود منه ما اشتمل

على جامع وجودي ثم الاجود منه ما كان الجامع فيه علة الحكم ومع ذلك لا يفيد اليقين لجواز

ان يكون الجامع علة في الاصل خاصة او يكون مشروطا بشرط لم يوجد في الفرع او

يكون في الفرع مانع من الحكم ثم ان ثبت انه علة مطلقا يعني في الاصل والفرع غير مشروط

بشرط ولا مانع هنا صار ذكر الاصل حشوا وصار التمثيل قياسا برهانيا وقد اثبتوا

علية المشترك بوجهين الاول الدوران وهو اقتران الشيء بغيره وجودا وعدما كما في

الحدوث مع التأليف وجودا وعدما اما وجودا ففي البيت واما عدما ففي الواجب تعالى

والدوران آية كون المدار علة للدائر فيكون التأليف علة للحدوث والثاني السبر

والتقسيم وهو تعداد اوصاف الاصل وابطال بعضها ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة

الحدوث اما التأليف او الامكان والثاني باطل بالتخلف لان صفات الواجب ممكنة ليست

خاذنه فضيت الاول وفيهما نظر اما في الدوران فلان الجزء الاخير من العلة التامة واشرطا المساوي
مدار للمعلول مع انه ليس بعلة واما في السبر والتقسيم فلان انحصار العلة في الاوصاف المذكورة
ممنوع لان التقسيم ليس مرددا بين النفي والاثبات فجاز ان يكون العلة غير ما ذكر ولو ذكر سلم
حصر العلة فيما ذكر لا نسلم ان المشترك اذا كان علة في الاصل يكون علة في الفرع لجواز ان يكون
خصوصية الاصل شرطا للعلية او خصوصية الفرع مانعة عنها واما القياس فهو اما مركب

الكلام في القياس الاستثنائي

او بسيط اما البسيط اما اقتراني حملي او شرطي وقد مر الكلام فيهما واما استثنائي وهو
لا بد له من شرطية واستثناء فالشرطية التي هي جزء هذا القياس اما ان تكون متصلة
او منفصلة فان كانت متصلة فشرطها ان تكون كلية لزومية لانها لو كانت جزئية موجبة و سالبة
لم ينتج لجواز ان يكون زمان الاستثناء غير زمان الاتصال او اللزوم واذا اختلف الوقتان
لم يلزم الانتاج هذا في الموجبة واما السالبة فالامر فيها اظهر لانها لا تنتج لا في الموجبة كما
وكذا لو كانت اتفاقية لا تفيد باستثناء عين المقدم علما مستانفا ولا يجوز استثناء نقيض
التالي منها لما قررنا ان الاتفاقية هي التي صح فيها الحكم بالمعية من غير لزوم بينهما فان صدقهما

يشتمل جم

مبني على صدقهما لانا ان حكمنا بالاتصال الاتفاقي يجب ان يكون كل واحد من جزئيها معلوم
الثبوت لنا فلا يحصل لنا باستثناء عين المقدم علم مستانف بثبوت التالي لانه ثابت قبل
الاستثناء ولا يجوز استثناء النقيض فيها لان التالي يجب ان يكون صادقا حتى يصدق
الاتفاقية فيه فلا يجوز الحكم بانتفائه وان كانت منفصلة فشرطها ايضا ان يكون كلية
عنادية لا جزئية اتفاقية لعين ما مر آنفا في المتصلة وقيل يشترط فيهما او المتصلة المنفصلة و
ان لا تكون سالبة للعقيم لانه اذا لم يكن بين امرين اتصال او انفصال لم يلزم من وجود

احدهما او نقيضه وجود الآخر او نقيضه ولكن يجيء ان السالبة الكلية المتصلة ترد الى الموجبة
المتصلة لما بينهما من الاستلزام فهي تنتج بالرد الى الموجبة ما ينتج الموجبة نعم هذا الشرط مسلم
في المنفصلة فلا نغفل ثم نقول ان كانت الشرطية المذكورة متصلة لزومية كلية فان كانت موجبة
فاستثناء عين مقدمها ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم لان حكم
اللزوم بوجود اللازم عند وجود الملزوم وعدم الملزوم عند عدم اللازم ولا ينتج
استثناء عين التالي ولا نقيض المقدم شيئا لاحتمال كون التالي اعم وعدم استلزام وجود
العام وجود الخاص وعدم استلزام رفع الخاص رفع العام وان كانت سالبة تنتج بالرد الى
الموجبة ما ينتج الموجبة ضرورة ان السالبة الكلية المتصلة تستلزم موجبة كلية متصلة موافقة
لها في المقدم ومنافية لها في التالي كقولنا ليس البتة اذا كان زيد كاتبا فيده ساكنة فانه
يستلزم كلما كان زيد كاتبا فيده ليست ساكنة فاذا قلنا لكنه كاتب فهذا استثناء في الحقيقة
عين مقدم الموجبة اللازمة فينتج عين تاليها الذي هو نقيض الجزء الآخر من السالبة وهو
ان يده ليست ساكنة ولو قلنا لكن يده ساكنة فهذا استثناء في الحقيقة نقيض تالي المتصلة
الموجبة اللازمة فينتج انه ليس بكاتب الذي هو نقيض مقدم الموجبة ونقيض الجزء الآخر من السالبة
وان كانت منفصلة حقيقية موجبة كلية عنادية انتج استثناء عين اي جزء كان نقيض الآخر
لامتناع الجمع بينهما وبالعكس اي استثناء نقيض اي جزء كان عين الآخر لامتناع الخلو عنهما
وان كانت مانعة الجمع كذلك انتج استثناء عين ايهما كان نقيض الآخر لامتناع الجمع غير منعكس
لجواز الارتفاع وان كانت مانعة الخلو كذلك انتج استثناء نقيض ايهما كان عين الآخر
لامتناع الخلو عنهما دون العكس لجواز الجمع وكل ذلك ظاهر واما القياس المركب فهو ما يتركب

منه الحكم

منه المطلوب باعتبار قياسين او ازيد بان تاتي بمقدمات تنتج مقدمتان منها نتيجة و
هي مع المقدمة الاخرى تنتج نتيجة اخرى وهلم جرا الى ان يحصل المطلوب وذلك اذا كان
القياس المنتج للمطلوب يحتاج مقدمتاه او احدهما الى كسب بقياس اخر وكذا الى ان ينتهي
ذلك الكسب الى المبادي البديهية فيكون هناك قياسات مترتبة محصلة للمطلوب ولهذا اسمي
قياسا مركبا وهي على قسمين مفصولة وموصولة لانه لا يخلو اما ان يكون ذكر نتائج المقدمات
ويعد فصلت نتائج الا المطلوب او لا بل نذكر جميعا ويصير المقدمات مركبة منها ومن غيرها
فعلى الاول يسمى مفصولة لفصل النتائج منها عن المقدمات وعلى الثاني يسمى موصولة لوصلها
بها كما لو كان المطلوب ان كل انسان جسم نقول فيه على الاول ان كل انسان حيوان
وكل حيوان نام وكل نام جسم ينتج كل انسان جسم ونقول فيه على الثاني كل انسان حيوان
وكل حيوان نام ينتج كل انسان نام فنجعل صغرى ثم نقول كل انسان نام وكل نام جسم
ينتج كل انسان جسم ثم شرع في المقام الثاني اي تمام المحققة بالقياس الاول فيما يخلف وهو

الخلف ...

اثبات المطلوب بابطال نقيضه وانما سمي قياس الخلف لانه يؤدي الكلام الى المحال و
هو ما يكون ابدا مركبا من قياسين احدهما اقتراني مركب من صغرى متصلة يحكم فيها
بالملازمة بين المطلوب الموضوع على انه ليس بحق على اعتقاد الخصم ونقيضه وهذه
الملازمة بينة بنفسها وكبرى حملية صادقة في نفس الامر مسلمة عند الخصم فينتج قضية
شرطية متصلة مركبة من المطلوب مفروضا انه ليس بحق ومن الامر المحال وثانيهما استثنائي
مشتمل على متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالي لينتج نقيض
المقدم فيلزم حقية المطلوب هذا هو النظر العام فيه مثاله بلفظ المطلوب ليس كل ج

فيقول اللوازم يصدق ليس كل ج ب لما صدق نقيضه وهو كل ج ب والمفروض ان معنا
مقدمة صادقة وهي كل ب ا فنجعلها كبرى للمتصلة وهي التي لانها الشكل الاول ينتج لو لم
ليس كل ج ب لكان كل ج ا ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة لقياس استثنائي ونستثني
نقيض التالي فنقول لكن ليس كل ج ا لانه امر محال فينتج ليس كل ج ب
وهو المطلوب قوله قياس العكس وهو عبارة عن ابطال احدى مقدمتي قياس مستقيم بقياس
مركب من نقيض نتيجة قياس مستقيم او ضدها مع المقدمة الاخرى ومثاله اذا كان قياس
المستقيم كل ج ب وكل ب ا فنقول ونكذب الصغرى بانه يصدق ليس كل ج
ا وكل ب ا ينتج ليس كل ج ب وهو يقابل الصغرى بالنقيض ولو قلنا
انه يصدق لا شيء من ج ا وضممناه الى الكبرى انتج لا شيء من ج ب وهو
يقابلها تقابل الضدية وهذا القياس اعني قياس العكس وقياس الخلف اشتركا في ان كل واحد منهما
يؤخذ فيه مقابل المطلوب ويجعل مقدمة قياس ثم انهما يفترقان بان العكس انما يورد بعد
قياس مستقيم لانه ابطال احدى مقدمتي قياس مستقيم والخلف قد يورد ابتداء من غير سبق قياس
مستقيم وبان الخلف انما يورد فيه مقابل المطلوب بالنقيض والعكس يجوز ان يورد فيه مقابل
المطلوب بالضدية ايضا وبان الخلف في الحمليات دون العكس قوله قياس الدور وهو عبارة
عن ضم النتيجة الى عكس احدى مقدمتي القياس لينتج لنا او عين حملتها لينتج المقدمة الاخرى
وهو يستعمل في الطلب على المغالطة مثاله اذا قلنا كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك فاذا طولب
الدليل على الصغرى قيل لان كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فكل انسان ناطق
فقد اخذ عكس الكبرى في كليتها وقرنها بالنتيجة لانتاج الصغرى وهذا انما يتم في الحدود المتعاكسة

قوله قياس العكس

قوله قياس الدور

المتنافية لتتم العكس كما بان انما يسمى دائرا لتوقف العلم بان كل انسان ضاحك على العلم به لانا اخذنا

مقدمتي بيان في نتيجة وكان دوره ظاهرا فهذا اذا اخذ النتيجة مع عكس احدى المقدمتين واما

تاليها مع نقيض احديهما لانتاج الاخرى فانما يتم في المتنافية مثلا نقول كل ممكن محدث ولا شيء

من القديم بمحدث ينتج لا شيء من الممكن بقديم ويلزمه كل ممكن ليس بقديم والكبرى تلازمها كلما ليس

بقديم محدث ينتج كل ممكن محدث الرابع قياس الضمير وهو قياس حذف كبراه ضمنه ولذلك سمي

ضميرا وهذا انما يكون للايجاز كما نقول العالم متغير فهو حادث حذفنا فيه كل متغير حادث للظهور

او للمغالطة بان يكون ضعيفا كذب الكبرى فيخفى كما اذا قلت فلان يطوف بالليل فهو لص الخامس

قياس المقاومة وهو قياس يبطل قوة احدى مقدمتي قياس يحتج عليه بانتاج ما ينافي تلك المقدمة

او يناقضها واقوى المقدمتين الموجبة والكلية فان الايجاب اقوى من السلب والكلي اقوى

من الجزئي مثاله بعض ب ج وكل ج ا فنقول هنا ان ج ليس ا لان ج ط

ولا شيء من ط ا السادس قياس المعارضة وهو قياس ينتج نقيض نتيجة قياس اخر او

ضده فيما كما اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا فيقول المعترض سلمنا ما ذكرتم

من الدليل لكن عندنا ما يبطله وهو ان كل ج ط ولا شيء من ط ا فلا شيء من ج ا

فهذا الدليل الثاني هو المعارضة فائدة اعلم ان للقياس مادة وصورة

فكما يجب على المنطقي النظر في الثانية والبحث عنها فله النظر في الاولى كلية حتى يمكن الاحتراز عن الخطا

من جهتي الصورة والمادة كلتيهما وقد مر ان مواد الاقيسة منحصرة في خمس فبقي لنا صناعات

خمس ايضا فالاول منها ما يفيد اليقين بمعنى ان المواد فيه كلها يقينية ويسمى القياس المركب منها

برهانا وصاحبه حكيما فالبرهان قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينيا بالذات اما

فالقياس صورته واليقينيات مادته واليقين المستفاد غايته والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو
حق ولهذا لا يستعمل في مواده الا اليقينيات واليقينيات على قسمين مبادئ اول وتسمى مبادئ
ثانوية وبعبارة اخرى اما ضرورية واما نظرية فالنظري واحد وهو ما يحصل بالنظر والفكر
والضروري ستة وذلك لان الحاكم بصدق القضايا الضرورية اما العقل او الحس او هما
معا لاعتضاد احدهما بالآخر فان كان الحاكم هو العقل فاما ان يكون حكمه بمجرد تصور الطرفين
او بواسطة فان كان الاول سميت اوليات كقولنا الكل اعظم من جزئه وان كان الثاني ولا بد
ان لا تغيب تلك الواسطة عن الذهن عند تصور الطرفين سميت فطريات كقولنا الاربعة
زوج وان كان الحاكم هو الحس فهي المشاهدات ثم ان كان من الحواس الظاهرة سميت حسيات
كالحكم بان الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة سميت وجدانيات كالحكم بان لنا خوفا
وغضبا وان كان مركبا من الحس والعقل فالحس اما ان يكون حس السمع او غيره فان كان الاول
فهي المتواترات وان كان الثاني فان كان حكم العقل به يحتاج الى تكرر المشاهدة بعد اخرى
فهي التجربيات والا فهي الحدسيات فظهر ان الضروريات هي الاوليات والفطريات والمشاهدات
والمتواترات والتجربيات والحدسيات وقيل انها سبع بزيادة الوهميات وسيجيء انها داخلة
في المشاهدات فالاوليات هي قضايا يوجبها العقل الصريح لذاته لا بسبب من الاسباب
الخارجة وانما يتوقف الحكم بها على تصور طرفي القضية لا غير فكلما وقع في العقل تصور حدوده
بالحقيقة وقع له التصديق كالمثال المذكور وهذه الاوليات منها ما هو جلي للوضوح تصورا
اطرافها فحصولها للجميع ومنها ما هو خفي لخفائها او لوقوع الالتباس في تصور حدودها
توقف العقل عن الحكم الى ان حصل له التصور ثم جزم به فعلم بذلك انه يتوقف فيها

المقدم في الفطريات

من النفس الغريزية كالبله والصبيان ومن لم تتدنس الفطرة بالعقائد المضادة لها والفطريات هي قضايا

قياساتها معها وهي مشابهة للبديهيات في عدم انفكاك العقل عنها في حين من الاحيان وان كان ذو

اوساط كالعلم بان الاثنين نصف الاربعة فان حكم العقل بوسط حاصل هو ان الاثنين عدد انقسم

الاربعة اليه والى ما يساويه وكل عدد كذلك فهو نصف لذلك العدد فالاثنان نصف الاربعة و

المقدم في المشاهدات

المشاهدات ويقال لها المحسوسات ايضا هي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الاحساس الظاهري

وتسمى بالحسيات كالعلم بان الشمس مضيئة وان النار حارة فانه لولا الاحساس لم يحكم العقل بمثل

هذه القضايا ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما او بواسطة ذلك الحس وايا

الاحساس الباطني وتسمى بالوجدانيات وهي القضايا الاعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر

كالعلم بان لنا خوفا وغضبا والما ولذة جديدة فانه ليس الا بالانا وهي كشوق ما بيننا

وباحال ذواتنا وتسمى هذه القضايا وجدانيات ولا يخفى ان احكام الحس كلها جزئية اذ هو يعطيه

الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفاده العقل من الاحساس

بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله والمجربات هي قضايا يحكم بها العقل لما ذكرناه كالحكم بان

المقدم في المتواترات

مركب من الحس والقياس الخفي كالحكم والمتواترات هي قضايا يسكن اليها النفس

سكونا يزول معه الشك ويحصل به الجزم القطعي بواسطة شهادات جمع يمتنع تواطؤهم

من تنوع تلك الشهادات امتناع سبيل الاتفاق والتواطؤ على الكذب كالعلم بوجود مكة لمن

لم يشاهدها ولا حصر لعدد تلك الشهادات لانه لا يتبين لخصوص اليقين ولا يخفى ان المتواترات تشتمل

على تكرار وقياس خفي كما يشتبه في المجربات الا ان الحاصل بالتواتر هو علم جزئي من شانه ان يحصل

بالاحساس لذلك لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى الاحساس فحكم المحسوسات ولذلك لا يقع

فى التجربيات

فمعلوم بالذات والتجربيات هى قضايا يحتج بها لمشاهدات منا تحصل بتكرر فيحصل بالتكرار و

لتذكارها ان يرتسم فى النفس ما لا شك فيه بالحكم كالعلم بان السقمونيا يسهل الصفراء و

ونفرق عن الاستقراء بانه لا يقارنه القياس الخفى بخلاف التجربيات كما سيجئ وقطعها بما نكون ان

التجربة ما تحتاج الى ترتيب عقد المشاهدة المكررة ثم القياس الخفى وذلك القياس هو ان نعلم

ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فاما هو انما يستند الى سبب فيعلم من ذلك

ان هناك سببا وان لم يعلم ماهية ذلك السبب وكلما علم حصول ذلك السبب علم بوجود

المسبب قطعيا وذلك لان العلم بسببية السبب وان لم يعرف ماهيته يكفى فى العلم بوجود المسبب

ثم التجربة فقد تكون كلية وذلك عند ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد تكون

حكمها بذلك اكثرية وذلك عند ما يترجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد

مجربا كليا عند شخص واكثريا عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب بالتكرر

للمنكر لزوم تتولد التجربة ثم لا يخفى ان المشاهد اذا تكررت مقرونة بهيئة ما من الوقوع فى زمان

بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع شىء لا بعينه فالحكم الكلى انما يحصل حينئذ

بتلك القيود والشرائط ولا يحصل مطلقا عنها البتة وذلك كمن شاهد ان كل مولود بالزنج

فهو اسود فلو اراد ان يحكم بذلك فليس له ان يحكم ان كل مولود اينما كان فهو اسود فالحاصل

ان التجربة تعطى الحكم الكلى مقيدا والعقل المجرد هو الذى يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذى

يعطيه جزئيا والحدسيات هى قضايا يجزم بها ويجرى مجرى التجربيات فى تكرر المشاهدة ومقارنة القياس

الخفى كما سيجئ فانها انما يحكم بها العقل بواسطة حدس قوى من النفس لمشاهدة قرائن يزول

معها الشك ويذعن بالقبول وذلك مثل حكم العقل بان نور القمر مستفاد من الشمس

الكلام فى الحدسيات

بحسب اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا
ومقابلة ومقارنة وتربيعا والفرق بينه وبين التجربة اولا ان السبب في التجربة معلوم السبتية
مجهول الماهية وفي الحدس معلوم بالوجهين وثانيا ان التجربة تتوقف على فعل يفعله الانسان مرة بعد
اخرى حتى يحصل العلم بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك فانه حكم العقل وانتقاله من المبادي
المعلومة المشاهدة دفعة ثم انما احتاج الى مشاهدة فلانه مبدأ للعلم ولكن تلك الغرائب
المشاهدة تماما هي المبادي ولا العلم كما في التجربيات كما عرفت وانما قلنا بواسطة الحدس لا الفكر فان
العلوم بالفكر هو العلم النظري كما مرت الاشارة اليه وليس من المبادي الاولى ولما كان اكتسب
غير معلوم في التجربيات قال من جهة السببية فقط كان القياس المقارن بالتجربة قياسا واحدا
معلومة لو لم يكن لكانت لم يكن دائما ولا اكثريا بخلاف الحدسيات فان القياس المقارن بها يختلف
بحسب اختلاف العلل في ماهياتها والحدسيات ايضا تختلف بالقياس الى الاشخاص كالتجربيات ولا يمكن
اثباتها للغير المحادس ولذلك تعقبه بالنادي والوهميات هي قضايا يحكم بها الوهم في المحسوس وحكمه
فيها صحيح مطابق للعقل لان الوهم قوة جسمانية يدرك بها المعاني الجزئية من محسوسة منتزعة من المحسوسات
فهي تابعة للحس فان حكمت على غير المحسوس اعني المعقول الصرف كان كاذبا لعدم ادراكه له ولمساعدة
لنا عند الوهم العقل في قبول مقدمات ناتجة لنواقض القضايا الوهمية فاذا انتهيا معا الى
الى النتيجة وقف الوهم وحكم العقل بصدقه كاذبة كالحكم بالخوف عن الموتى مع انه يوافق
العقل في ان الميت جماد والجماد لا يخاف منه فيحكم بانه ميت يخاف منه ولولا دفع العقل
المصري والشرائع لاحكامه في المعقولات لكانت تلتبس بالاوليات ولم يكن يرتفع الالتباس
انه حكمت على المحسوس كان حكمه صحيحا فشبيهها العقل بحكمه بان هذين الجسمين لا يوجدان

في مكان واحد في وقت واحد والعقل ليس يأخذ ذلك الحكم كالحكم بأن الجسمين معا لا يوجدان في مكان

واحد في وقت واحد هذا بقي هنا اشكال هو ان التصديق لا بد له من علة فان كانت هي نفس

اجزائه لا غير فهو تصديق بديهي كقولنا الكل اعظم من الجزء فان هذا العقد بعد حصول التصور جزئيه

لا غير وان كانت العلة امرا زائدا عن تصور الاجزاء كانت القضية كسبية يفتقر العقل في الجزم بالنسبة

بين جزئيها الى وسط هو العلة ولا يحصل اليقين بها الا به فاذا كان الامر كذلك فالقول بان

تلك القضايا الست المذكورة جعلها من اليقينيات لا معنى له لانه يشكل الفرق بالبداهة في

الفطريات والمجربات والمتواترات والحدسيات لاشتمال كل واحد منها على ملاحظة قياس خفي

هو علة للتصديق بها والعقل يحتاج في الجزم بالنسبة التي بين طرفيها الى ملاحظة ذلك القياس

مثل القضايا النظرية بلا تفاوت الا في الظهور والخفاء كما لا يخفى على من له في المجربات والحدسيات

لا يكون من اليقينيات فضلا عن الضروريات اما اشتمال الفطريات فلاشتمالها على ملاحظة القياس

تمام الاعتراف به اولا واما اشتمال البواقي فلانها اما اتفاقية واما لم تكن دائمة ولا اكثرية للعلم

القطعي بان الاتفاقي لا يدوم ولا يكون اكثر وجوده واذا لم تكن اتفاقية كانت مستندة الى علة ضرورة

ان الوقوع الكثير على نهج لا بد له من علة وان لم يعرف ماهيتها فيترتب لكل منها قياس هكذا هذا

الحكم حكم دائمي مستند الى علة فينتج ان هذا الحكم مستند الى علة فكيف كان اذا عرفت هذا فابرز

اعلم ان للبرهان نعتا وشرائط اما الاول فهو انه قسمين برهان لم وبرهان ان

لان الحد الاوسط فيه لا بد ان يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فان كان مع ذلك

علة لوجود الاكبر في الاصغر في الخارج يسمى برهان لم لانه يعطي اللمية في الذهن والخارج والمراد

من اعطاء اللمية في الذهن هو اعطاء السبب في التصديق والمراد من اعطاء اللمية في الخارج هو

وكل حكم دائمي

اعطاء العلية

اعطاء السبب الحكم في الوجود الخارجي والمراد بالحكم ههنا ثبوت الاكبر للاصغر كقولنا هذه الخشبة

مستها النار وكل ما مسته النار فهو محترق فهذه الخشبة محترقة واعلم انه ليس كل معنى لا يكون علة للنسبة

الا ذهنا فهو برهان ان لاختصاصه بالحكم في الخارج دون علته وان كان دليلا على الحصول يسمى

الذهنية كقولنا هذه الخشبة محترقة وكل محترقة مستها النار فهذه الخشبة مستها النار ثم ان

فهو برهان ان ثم ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا اي سواء في الاصغر وغيره فلا شيء الا تعقله

وجود الاكبر في الاصغر مطلقا ووجوده مطلقا بينهما فرق فانه يمكن ان يكون الاوسط معلولا

للاكبر والاصغر ومع ذلك يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر كقولنا هذه الخشبة تحترق النار

انها ان ونفصل الجهة فيكون علة للوصول وهي معلولة للنار فههنا الاوسط معلول للاكبر

وكما تقول الانسان حيوان وهو جسم فالحيوان معلول للانسان في الخارج وعلة لثبوت الجسم له

ان ينقسم الى ما يكون الاوسط معلولا لوجود الاكبر في الاصغر والى ما لا يكون كذلك ويسمى الاول بالدليل

وهو عرف قسما من تقسيم اقسام البرهان وقد يقع الاوسط فيه مساويا للحكم بوجود الاكبر للاصغر كقولنا

هذا السكران ابيض وقد يكون الاوسط والحكم معلولين لعلة واحدة كقولنا هذه الخشبة محترقة

وكل محترقة مشتعلة فهو عكس برهان لم وينقلب الدليل الى برهان لم وبالعكس بالحيثية

لاتحاد الحدود فيهما واختلافهما في الترتيب يعني الشرائط واكثرها شروط المقدمات

المستعملة في البرهان ان يكون كلها يقينية وقد مر الكلام فيه والثاني ان تكون اقدم بالطبع من النتائج

ليصح ان تكون عللا لها في الخارج وهو يختص ببرهان لم والثالث ان تكون اقدم من النتائج

عند العقل ليصح الاستدلال بها وتكون عللا لها عند العقل فان المقدمات يجب ان تكون عللا

للنتائج عند العقل والرابع ان تكون اعرف من النتائج لمعرفتها فان المعرف يجب ان يكون اعرف

شرائط مقدمات البرهان

من المعرف ونعني بكونها اعرف ههنا ان تكون اعرف وضوحا وتيقنا لكون وضوحها مقتضيا لوضوح

النتايج فان الوضوح يتعلق بالمقدمات اولا وبالذات وللنتايج ثانيا وبالعرض والخامس ان تكون

مناسبة للنتايج بمعنى ان تكون ذاتية اولية ونعني بالذاتي ما يعم المقوم والعرض الذاتي ونعني بالاولي

ما يحمل لا بواسطة امر اعم كالحساس على الانسان فان المحمول بواسطة الاعم لا يكون ذاتيا اوليا وانما شرطنا ذلك

لان العرضي لا يفيد اليقين لعدم العلاقة الطبيعية بينهما والسادس ان تكون ضرورية اما بحسب

الذات او بحسب الوصف بمعنى ان تكون مطلقة او عرفية شاملة لهما والسابع ان تكون كلية بمعنى

ان يكون محمولها على جميع الاشخاص في جميع الازمنة حتى لا يكون المحمول الا عاما عنه او خصوصا معه

فان المحمول اعم منه او اخص كالضاحك على الحساس فانه لا يكون محمولا على جميع الموضوع بل على بعضه

بعضه ولا يكون حمله عليه كليا وهذان الشرطان الاخيران يختصان بالمطالب الضرورية

الكلية الدائمة ويجب شرط للوسط المستعمل في البراهين ان يكون الحد الاوسط علة الحكم اي العلل التا

مة العلية ليصح استعمالها في البرهان فان المحمول لا يمكن الاستدلال به والمراد بالعلل التامة هي الموجبة

التي تكون بالذات وبالفعل لا بالعرض وبالقوة وان تكون مساوية كالنار للاحراق او خاصة

كالعفونة للحمى والمحصور ان تكون اعم من المعلول والا لم يلزم وجود العلة من وجود المعلول والثاني والثالث

والرابع والخامس من المواد ما يفيد غير اليقين وهو المواد التي تشبه اليقين سبعة انواع احدها المشهورات

وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة مطابقة الاراء عليها اما جميعا فمثالها المشهورات المطلقة

او بعضها فمثالها المشهورات المحدودة اذ لكل قوم مشهورات ولكل اهل صناعة اصناع عندهم والثاني المشبهة بالمشهورات

امور منها ان تكون شبيهة خطابيا كقولنا المقدمات لا تجمعها ومنها ما يناسب المحمول وقال المفهوم حقيقي

نتكون مشهورات مطلقا وحقايق ذلك المثل كقولنا احكم الشيء حكم شبيهه هو حق لا مطلقا لكن يتمانع

الكلام في مواد الجدل والخطابيات والمغالطات

فيه بيان المشهورات

ومنها

ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن او على رقة او حمية كمراعاة الضعفاء محمودة

وكشف العورة مذموم وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة منها ربما لا يعم الاعتراف بها

ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات من عادات وشرائع وآداب مقتضيا لها كقولنا الذب عن الحرم واجب

وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكون المتضادات

والمتضايفات وغيرهما كذلك وتسمى الجمع ثم انها اما ان تكون مشهورة عند الكل او الاكثر كقولنا الاله

واحد او عند طائفة كقول اهل النظر التسلسل باطل والاراء المحمودة وهي ما تقتضيه المصلحة العامة

او الاخلاق الفاضلة ما يتعلق بها الاراء وقد يقابل المشهور تارة بالشنيع وتارة بالمشهور بحسب ما هو الحقيقي كما يسمى الاولي

المشهور وقد يبلغ المشهور شهرة يلتبس بالاوليات والفرق بينهما بان الانسان لو فرض نفسه

خالية عن جميع الامور المغايرة لعقله حكم بالاوليات دون المشهورات فان المشهورات قد تكون حقة

وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الا صادقة ومنها المسلمات وهي تنقسم الى عامة اما مطلقة تسلمها

الجمع او عند عدة تسلمها الاكثر وعند الخاصة تسلمها خاصة لما انه يقطع الاولى اصلا في المشهور

وكذا منها ما يكون مسلما عند الخصم فيوجد منه مسلما ويبني عليه الكلام لو فرض سواء كان

مما يكون مسلما عند خاصة او عندهما معا او بين اهل العلم كتسليم الفقهاء مسائل الاصول كالفرد

القياس اصول ... المشهور فقط ومنها من المسلمات تسمى جدلا وتسمى حجة

مجادلا والغرض منه اقناع القاصر عن درجة البرهان والزام الخصم وانما سط عناد المشكك

المقدمات على اي وجه شاء فعلم من ذلك ان الجدل ما يكون مؤلفا من مقدمات مسلمة لا ما تسمى حجة على

اي مطلوب يراد على ما انفق اي على وجه كان ثم يتوجه اليهما ما يقتضيه بحسب الامكان

فالجدل اعم من البرهان مادة وصورة اما مادة فلانه يستعمل فيه ما يستعمله البرهاني من القضايا

فيه ايماء الى المسلمات

ومنه ما في الجدل

الواجب قبولها لان المشهورات وكذا المسلمات قد تكون يقينية او لا تكون ثم بعينها باعتبار

ومشهورة او مسلمة باعتبار وثانيها الجدل المركب من المشهورات والمسلمات اللتين ليستا يقينيتين

وذلك لان الغرض من الجدل الالزام لا معرفة الحق والباطل بل طلب ما يسكت به الخصم في المناظرة

والمجادلة ويغلب به عليه عند السامعين سواء كان حقا او باطلا فيقع القضايا الواجبة

والممكن والممتنع فيها في مواده واما صورته فلان البرهان انما يستنتج من الاقيسة المنتجة على احد

الاشكال والجدل يستنتج منها ومن الاستقراء والتمثيل ومن الاقيسة اذا كان منتجا بحسب الشهرة

كالاستنتاج من موجبتين في الشكل الثاني وثالثها المقبولات وهي قضايا تؤخذ عمن يعتقد

(تعريف المقبولات)

به الجمهور لامر سماوي او زهد او علم او دين او غير ذلك من الصفات المحمودة كالقضايا الماخوذة

من العلماء وقيل الماخوذات انما تسلم اما ممن هو اعلى مرتبة وهي المقبولات او ممن هو

ادنى مرتبة وهي الموضوعات في مبادي العلوم او ممن هو مقابل وهي المسلمات المعتادة في

الجدل ورابعها المظنونات وهي قضايا يحكم بها اتباعا للظن الغالب وهو الحكم المطلق بانه يمكن

(تعريف المظنونات)

على الحكم الجازم المطابق الغير المستند الى علة كاعتقاد المقلد وعلى الحكم الجازم الغير المطابق

اعني الجهل المركب وعلى غير الجازم بمعنى الذي يترجح فيه احد طرفي النقيض على الاخر مع تجويز الطرف

الاخر ويطلق تارة على الاخير من هذه الاقسام وحده وهو المسمى بالظن الراجح المعروف

المراد ههنا من المظنونات في المقام هو هذا المعنى ثم المرجح في هذا القسم قد يكون شهرة غير حقيقية

وقد يكون الاسناد الى صادق وقد يكون غير ذلك والاول يعرف بالمشهورات بادي

النظر والمشهورات الغير الحقيقية والثاني هو المسمى بالمقبولات ومما يسميان مقبولات غير

معتبرتين في المظنونات الصرفة وان كانتا المظنونة بحسبهما من حيث انه يعتمد عليهما ما يعتبر

في الظنيات

في المظنونات واما القسم الثالث وهو الذي يكون المرجع فيه عند ذلك هو المظنون المطلق ويدخل
فيه التجربيات الاكثرية وما يناسبها من المتواترات والحدسيات اعني غير اليقينية منها وقد اورد
الشيخ في مثال القسم الاول قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما ثم قال والمشهور الحقيقي ما يقابله
بوجوه هو ان يقال لا تنصر الظالم وان كان اخاك وقد يتقابل حكمان مظنونان باعتبارين كما
يقال لان الاولى ان لا تخلط الخصم بكلم الخصوم خارج جهرا فانه مظنون من حيث تكلم
مع الخصم ونقيضه مظنون ايضا من حيث انه يتكلم جهرا اذ لو كان خافيا لاخفى الامر لكنا
المؤلف من المظنونات لو منها ومن المقبولات يسمى خطابة وصاحبها يسمى خطابيا واعطا
والغرض منه ترغيب الجمهور فيما يراد ان يصدقوا به والمراد بالاقناع التصديق بالشيء مع
اعتقاد انه يمكن ان يكون له عناد بخلاف فالخطابة ما يمكن معه اقناع الجمهور بما يراد ان يصدقوا
به بقدر الامكان ومواده المظنونات وهي والمقبولات لانهما في الاقناع الحجج غيرها كان
الخطابة الاولى انفع فان نافعة الخطابة عام ونافع البرهان والجدل خاص وقد يستعمل و
نافع الخطابة لا يدرك الكلام البرهاني ولا الجدلي ولهذا ترى في كل قبيلة وعلى كل مذهب
قوم يعدون القلوب لذلك المذهب بالمعاني الاقناعية والامارات والصناعة الخطابية
وان لم يكن فيهم من اشتغل بكيفية ذلك وعلى اي وجه هو وكما كانت المغالطة كاذبة لم
مفيدة هنا قلت نعم ان اريد اقناعا يصير نوعا من الخطابة ويسمى بصناعة الخرفة
كالقول في المغالطة بسبب اشتراك اللفظ الكلب يطلع لان الكلب الذي الكواكب
واما الشعر فهو ايضا مفيد للاقناع على وجه كلي الا انه فرق بينهما كما سيجيء الكلام فيه
قال صاحب التجريد لما كان مواد الخطابة الامور المحمودة لانها تفيد الاقناع كل صورها

[margin: illegible notes]

ينبغي ان تكون مفيدة للاقناع وذلك بان يظن بها الانتاج وان لم تكن منتجة كالموجبتين في الشكل الثاني
كالقول فلان اصفر فهو وجل ويسمى رواسم لانها ترسم في الذهن حكما والقياس المستعمل في الخطابة
في اكثر الاوقات محذوف الكبرى او الصغرى كما مر في المثال المذكور لانه الحق فيه كبراه وهو كل وجل اصفر
ويسمى ضميرا على ما تقدم وتفكيرا اذا اشتمل على اوسط يستنبط بالفكر وانما حذف لجري العادة به
لبيان كليها او ظهور معاندتها او لا يمكن استعمال الضمير هنا في الخطابة ومن يذكر الكبرى احيانا
مهملة وقد يكون كاذبة لم تصرح وفي القياسات الاستثنائية يطوي المستثناة وقد يستعمل التمثيل في
في الخطابة ايضا ويسمونه اقناعا والتبع منه ليس عند برهانا كما صرح به صاحب التجريد قال ايضا
وقد يقع الاستقراء فيها ايضا كقولنا الظالم يقصر عمره لكون فلان وفلان كذلك ويقع هنا
مذكر جزئيات كثيرة وان عرف عدم استيفائها لان الظن واقع بالحاق الاقل بالاكثر او [على]
ويشترط في المقدمة التي تثبت في اللفظ صغرى كانت او كبرى ان لا تكون رفيعا لاستبعاد من
العوام منه ولا واضحا يستغنى عن ذكره لعدم الفائدة فيه قال العلامة في شرحه على منطق التجريد
الموقع للاقناع قد يكون نفس القول وقد يكون امورا خارجة تسمى نوابع وتوابع الخطابة
بعضها يتعلق باللفظ بان يكون عذبا غير ركيك ساقطا ولا عليا لتحول العامة عن فهمه فلا يحصل الغرض
من الخطابة وهو الانقياد الى مطلوبه فان طباع العامة قد تستوحش عن الامور
العلمية وان يكون جيد الربط والاتصال بان يربط كلاما الى كلام اخر مناسب له ويفصل كلاما
عن كلام لا يناسبه وهو عبارة عن فصل الخطاب ومنها تزيين اللفظ باستعارة وتشبيه
وما يجري مجراهما من المحسنات اللفظية من غير اكثار فيهما وان يكون ذا وزن ولا نعني بالوزن
الوزن الحقيقي بل ما يشابهه كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وذا تقسيمات

في الالفاظ الموزونة

في اللفظ كقوله تعالى أما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وذات تسجيعًا كقولك للعالم مرتبة
عظيمة وللحكيم منزلة جسيمة وذات ترتيب كالتفصيل بعد الاجمال كما تعذر بذكر المفصل حتى يحار
بعده والحكم بالتذكير بعضها يتعلق بالقول كوقع الصوت في موضع يليق به أو قصة تكليف فإنه
يفيد بيانًا بحال القائل أو استشهاد بحال المخاطب بعضها يتعلق بالقائل كهيئته في نفسه أو كونه في
فيه باب المخيلات
خدعه وهيئته يحصل فيها تنول قوله وعمادها التخييل وهي قضايا إذا وردت على النفس
أثرت فيها تأثيرًا عجيبًا من قبض وبسط كقول القائل في الذي يرغب الخمر ياقوتة سيالة ودحى السقف
العسل مرة مهوعة والتخييل إما تقتضيه اللفظ فقط لجزالته أو لجودة هيئته وإما تقتضيه
المعنى فقط لقوة صدقه أو شهرته أو لكونه غريبًا لطيفًا أو لهما معًا إذا كانت العبارة عذبة
اللفظ بليغة مع حسن المعنى ولطافته من غير زيادة ونقصان وأما ما يقتضيه من وجوه ذلك
فهو حسن المحاكاة والمحاكاة الحسنة قد تكون بمجرد المطابقة وقد تكون بتحسين الشيء و
قد تكون بتقبيحه وقد تكون بحسب الآلات ومع الناس تألفه أو بما يصنع في الالفاظ أو في أجزائها
أو في كلها أو فيهما معًا وقد تكون بغير ذلك من المحسنات البديعية والاستعارة والتشبيه من المحاكاة
الكلام في الشعر
والكلام فيها يشبه كلام ما درسنا يكون بما صلح والمناسب ولغيرها بسبب شطر وما حبب شاعرًا
والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير ويزيد في ذلك إذا كان الشعر على وزن
وينشد بصوت طيب قال صاحب منطق التجريد الشعر الذي يتكلم فيه المعلم الأول هو الكلام
القياسي المؤلف من المقدمات المخيلة وهي التي تؤثر في النفس تأثيرًا إما قبضًا أو بسطًا
أو تسهيلًا أو تهويلًا أو تعظيمًا أو تحقيرًا ثم قال وقد يستعمل في القياسات الشعرية
المقدمات الأولية والمشهورة لا من حيث هي كذلك بل باعتبار كونها مخيلة وهو ما يحصل منها

من الناس محمد ... فيبطل قول من قال القياس الشعري مقدماته ليست الا الكواذب وانها
المخيلات لا غير ثم قال انما مواد الشعر في زماننا هذا فهي الاكاذيب مطلقا كيف كانت غير
نافرة النفس عنها انتهى نعم كان الشعر عند القدماء كلام مخيل يقتضي للنفس قبضا وبسطا و
هو الشعر الذي هو متكلم فيه المنطقي ولم يعتبر فيه الوزن والقافية ولا الصدق ولا الكذب
بل مجرد المحاكاة المفيدة للتخييل واما المحدثون فالشعر عندهم كل كلام موزون متساوي الاركان
مقفى على الاصح سواء كان مواده من المخيلات ام لا وان قيل ان كونه مقفى ليس بلازم
ضرورة ان الشعر قد يتحقق بدونه ويؤيده ما نقل عن الامم السابقة من اليونانيين والسريانيين
من انهم يستعملون الشعر ويراعون الوزن فقط ثم حسن الشعر ان يكون مقفيا كما ان الكلام
المخيل والمراد بالكلام المخيل ما مر تفصيله ... وقد وعدنا في رسالتنا المسماة بتلخيص العروض
في علمي العروض والقافية ما ينفعك ههنا فعليك بمراجعته والفرق بين الشعر والخطابة بعد
اشتراكهما في افادة الاقناع ان الشعر يكون نوعا من الخطابة لان النفوس العامية للتخييل اطوع منها
للاقناع وان للشعر منفعة خاصة لا تكون للخطابة وهي الالتذاذ والتعجب وذلك لان التخييل
محاكاة للنسبة لانها عبارة عن صدور شيء عن شيء غير متوقع عنه صدوره عنه فلذلك لتعجب
بادراكها وتعجب لكونه مستغربا فيها ما لم تعهد سادسها الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم
بها الوهم الانساني في امور غير محسوسة قياسا على المحسوسات كقولنا كل موجود مشار اليه و
لولا دفعها العقل والشرع لعدت من الاوليات ويعرف كذبها كما ترى مساعدة العقل في المقدمات
حتى اذا وصل الى النتيجة امتنع عن قبولها وانما قيدنا بالامور الغير المحسوسة لان حكم الوهم في المحسوسات
ليس بكاذب كما اذا حكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء وتمام الكلام فيه مفصلا وكون الوهميات

فيه بيان الوهميات

منه مشبهة بغيرها كالشبيهة بغيرها كاسمعية وسائر الشبهات بغيرها وهي قضايا يحكم العقل
بها على اعتقاد انها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة لشبهها بها ونشأ منها عن سبب لفظي
او بسبب المعنى والمقابلة الواقعة بينهما او من اجلهما يقال لها المغالطة وقد يستعمل للخصم و
بقصد تغليطه فائدته معرفتها للاجتناب عنها وقد يستعمل امتحانا او عنادا وان شئت قلت
ان القياس المغالطي يورده المشبهة اللفظية او المعنوية تعليل الوقيعة في الشبهات المعنوية
لانها قضايا يحكم بها بديهة الوهم في المعنوي لا في المعقول اذ التصرف لحكمها في المحسوسات ثم اعلم ان كل
ما يوهم انه منتج قياسا صورة ومعنى اي محصلا ومليا ما لا يخلو اما ان يكون حقا
او مشهورا او لا يكون واحد منهما بل يكون فيه المشابهة اما الحق او المشهور فان كان الشبيه
حقا فهو البرهان وان كان مشهورا فهو الجدل وان كان مشابها للبرهان فسوفسطائي وان كان
مشابها للجدل فمشاغبي والمشاغبي في بازاء الجدلي كما ان السوفسطائي بازاء الحكيم فظهر من ذلك
ان مواد المغالطة على نوعين مواد بها ما ليس حقا ولا مشهورا فلا بد من مشابهتها لاحدهما
والا لم يكن مسلما فلا يتم المطلوب منهما والمشابهة اما ان تقع في المادة ويقال لها الفساد من جهة
المادة او في الصورة ويقال لها الفساد من جهة الصورة ويقال لهما معا اسباب الغلط من جهة
ولا شك ان هذا القياس غالط في نفسه ان لم يعلم غلطه ومغالط لغيره ان علم واستعمله للمغالطة
ولا قصور للاذهان في تمييز الحق من الشبيه وشبهه لما غشت هذه الصناعة هي صناعة كاذبة
نافعة بالعرض لا بالذات لان من عرفها لا يغلط المعرفة بمواضع الغلط ولا يمكن يغالطه غيره ويكون
قادرا على ان يغالط اذا كان الغير مغالطا ثم الفساد من جهة المادة لعين المشابهة بالذات في سبع
لفظية ومعنوية فالمشابهة المادية اللفظية على ستة اقسام لان الاشتباه من حيث اللفظ

اما ان يتعلق ببساطة اللفظ او بتركيبه والاول اما ان ينشأ من جوهر اللفظ كاللفظ المشترك
او من شكله وهيئته ويقال له المغالطة باختلاف شكل اللفظ كان يكون اللفظ مختلفا باختلاف
التصاريف كالمختار فانه للفاعل والمفعول بحسب التصريف لا بحسب الجوهر او من خارج عن الشكل والجوهر
ويسمى المغالطة باختلاف الاعراب بان يجعل المرفوع منصوبا لفظا وكتابة
والثاني اما ان ينشأ من نفس التركيب وهو ان يكون الغلط بحسب التركيب نفسه كما تقول كلما
يتصوره الحكيم فهو كما يتصوره فلفظ هو يحتمل رجوعها تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول فيحصل
الاشتراك باعتبار هذين المعنيين او ينشأ من وجود التركيب وعدمه فيظن عدم التركيب كما
او التركيب غير مركب مثال الاول وهو الذي يتوهم فيه التأليف والحال انه غير مؤلف كما تقول زيد
شاعر وجيد اذا كان شاعرا غير جيد فيظن جودته في الشعر ويقال زيد شاعر جيد بان يظن
كل واحد من الشاعر والجيد بانفراده عليه صادق فجعلهما معا مركبين كاذب ويسمى هذا
باشتراك القسمة مثال الثاني وهو الذي يتوهم فيه عدم التأليف والحال انه مؤلف كما يقال
الخمسة زوج وفرد فانه جعلهما معا على الموضوع صادق لتركيبه منهما وحمل الزوج عليه كاذب و
السبب فيهما اشتباه دلالة الواو فانها تدل على جمع الاجزاء اي المعطوف والمعطوف عليه
وتدل على جمع الصفات كالاعضاء والمشابهة المادية المعنوية على انحاء شتى منها اخذها
بالعرض مكان ما بالذات وهو ان يوجد الجزء من القضية ويذكر بدله عارضه او معروضه
او لازمه او ملزومه كما اذا راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل ابيض يكون كاتبا فاخذ الابيض
بدل الانسان ويقول كل ابيض كاتب وكما اذا السفينة المتحركة وجالسه فقيل جالس السفينة
متحرك وكل متحرك ينتقل من مكان الى آخر فهما سوء اعتبار الحمل وهو ان يؤخذ مع الحد

ما ليس منه

ما ليس منه او يحذف عنه ما هو منه كالقيود والشروط كاخذ سوالب الجهات مكان سوالب الجهة بما

وكاخذ السالبة المحصلة مكان الموجبة المعدولة وكاخذ ما للشيء بحسب الاجزاء مكان ما للشيء بحسب

الجزئيات واخذ الكلي المجموعي مكان الافرادي ويكون اخذ الجسم غير موجود ومنابه موجود مطلقا

قيد الوجود ومنها اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل كان الجسم ينقسم الى غير النهاية فكان

بين سطحي الجسم اجزاء غير متناهية فلا ينتهي حس بين حاصرين ومنها ايهام العكس كمن راى

المرة لما راها مايعا ظن ان كل اصفر مايع هو المرة واما الفساد من جهة الصورة اعني الشاملة للصورية

فيتصور بانتفاء الانتاج ومنها ان لا يكون القياس منتجا للمطلوب ويظن كونه منتجا اما بان لا يكون

على شكل من الاشكال لعدم تكرار الوسط كما في الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان

ينبت من محل او لا يكون على ضرب منتج وان كان على شكل من الاشكال كما في الانسان حيوان

والحيوان مطلق على الانسان حتى ان الكبرى ليست كلية وتسمى مغالطة الصماء نسوا

ومنها ما لا يلزم من المقدمات شيء اخر هو المطلوب او لزم ولكن اللازم ليس هو المطلوب في

في الاول وجعل المطلوب مقدمة في القياس وتسمى المصادرة على المطلوب في القياس المستقيم ورد

على نقيض المطلوب في الخلف والسبب الثاني وضع ما ليس بعلة علة كان القياس علة للنتيجة مثاله

استدلال بعض القدماء على ان الفلك ليس بخفيف بانه لو كان كذلك لكان ... فلو وضع على

الاقصر لزم الخلاء وهو محال فان المحال انما لزم من كونه خفيفا بل من حركته على

ومنها جمع المسائل في مسئلة واحدة كقولنا الانسان وحده كاتب وكل كاتب حيوان ينتج

الانسان وحده حيوان وهو كاذب لان الصغرى اشتملت على عقدتين ايجاب وسلب و

السلب لا يدخل في الانتاج ما ذكر في النتيجة كذب ولاجل اشتمال الصغرى على قضيتين

الكلام في ... بحسب الصورة [illegible]

يستمر جميع المسائل في مسئلة واحدة فهذه هي اسباب الغلط من جهة الصناعة وههنا اسباب خارجية اخر

يحصل الغلط من جهتها بالعرض وهي تخجيل الخصم وتنزيل قوله [illegible] والاستهزاء به وقطع كلامه بتشنيعه

الى البلادة ورد كلامه الى الكذب اما بزيادة او نقصان او تبديل او ايراد وبالفاظ العبارة او

بيان ان المعنى دقيق او مقابلته بالشتم والسفاهة او بمنعه عن الفهم او غيرها مما لا يخفى كالا [illegible]

على العاقل فعليك بتعلم المنطق وتصحيح القياس واجزائه حتى يحصل لك على ما ينبغي مادة وصورة

لفظا ومعنى باعتبار الافراد والتركيب ولم يقع لك الغلط اذ من اتقن ما ذكرنا من القوانين و

راعى مقدمات القياس بشرائطها وحقوق معانيها وكرر على نفسه ذلك حتى يصير ملكة ثم عرض

له الغلط فذاك صعب بان يهجر الحكمة لانه لا يكون مستعدا لدرك حقائق الاشياء وههنا تم الكلام

في الصناعات الخمس وبعض المتاخرين فلخصوها عن المنطق واقتصروا على ابواب اربعة مع اشتمالها على

فوائد كثيرة لا سيما البرهان والجدل والخطابة وقد امر الله تعالى بها النبي صلى الله عليه واله بقوله

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وانما لم يصرح بالاخرين

لان من يتبعه [illegible] لا ينبغي ان يغلط ومدار الشعر على الاكاذيب فقال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له

واحسن من فصل الكلام في هذه الصناعات المحقق الطوسي وان كان التفصيل فيها

يخرج الكلام عن الفن اعني المنطق ولهذا انا ما اطنبت الكلام فيها بناء

عن الخروج ولئن شئت الاطلاع زيادة على ما ذكرنا فعليك

بالرجوع الى المنطق الكبير بحمد الله [illegible]

على الانام والصلوة والسلام على نبيه

واله الكرام

[illegible] التوضيح

هذا النظر من لجميع حسبك [illegible] وخلاف الالفاظ لحبر الفاضل البحر البسيط الكامل قطب دائرة الكمال

الفضل
ومحور كرة الافاضل علامة العراق جامع الافاق على الاطلاق الميرزا ابو سعيد التبريزي

لازال للملة الكافي روحا وسنا للموالي حيث قرظ بهذه النسخة الشريفة لما بها من الفوائد

من النكات الفاخرة ابي الاقلام التشهير اسمها واعلاه على الحق [illegible]

اما وموضع الحكمة في الجنان وواضع المنطق في اللسان اني لم ار الشرح نظيرها في [illegible]

منه الفوائد وانفع ابواب قصودها فوائد فوائد قرات من ابكار [illegible]

نامه عن العقول ومجمع الالباب وبه هو [illegible] وسلبيا عن [illegible]

درباب فلله دره ايها الفاضل الذي فاق على جميع الافاضل والقمقام الذي ما له

قعر ولا ساحل والسحاب الذي يسح بالفرائد بدلا من الطل والوابل لعمري اعدل البحث

هذه النسخة الزبرجدية استطعت [illegible] معنى كلما ينسخ من ابا ونحسها [illegible]

منها او مثلها وكيف لا وانها قسطاس لعلم الميزان وقانون الحكماء من يونان ونتيجة

لمقدمات العقول والاذهان وانها الغاية لطاقة الانسان وممتنع ان يدخل

فوقه في الامكان وهذا امثل ليس في الامكان ابدع مما كان ولست ادري ايها الذي

لفظ احمدها وجميع الالسن منها سكارى وبأي معنى امدحها وكل العقول فيها حيارى

وقصارى ما اقول غير مكترث بما يقوله الجهول انها والله غير زاهرة وفوائد نفيسة

باهرة نشأت من عالم العقل والجود والاحسان وترشحت وانفصلت في اصلاف

قابلية النفس بقوة البرهان واستخرجها غواص القوة الفكرية عن قعر الحكمة الى سواحل

المنطق والبيان فهي الان صالحة لان يتبجح بها الروحانيون في جوامع القدس

ويتزين بها نحور الحور العين في مجامع الانس وبعد هذا المقول المأمول من غاية العقول ان يعفو عن تعرضها هذا الفقير ويجنح الى العفو ولا يتهمني بالتقصير وليت شعري ما التدبير فان الامر خطير والنقاد بصير وهو اشأى السابق في كل مضمار والفارس الذي لا يشق له غبار ولكن ما اصنع فلقد جل الامر عن الطوق فالمجهود كالعاجز عن الطوق وكيف تكلف النهى بلوغ الانتهاء فيما ليس له منتهى ولا تكلف الله نفسا الا وسعها وقال ايضا مقرضا لهذه النسخة ومؤرخا لها قطعة هذه ابياتها

الا ايها البحر الذي عم فضله اذا هاج يرمي باللئالي الفرائد

اتى منك مجموع من الدر مفرد وماذا اقتنى بانشاء الشدائد

هو الجوهر الفرد الذي كل مفرد له عرض والعقل اعدل شاهد

لقد سار سير الشمس في كل بلدة وقد دار دور الكاس بين الاماجد

وكم من عظيم الشكل صير منتجا ولكن ام الفكر بكر الولائد

وكم من اشارات لقانون حكمة شفاء لداء الجهل من كل جاحد

وذلك طور لابن سينا ونائل بان لن ترى ما في بطون الفوائد

لقد غاد روض الفضل بعد ذبولها فكرات نضر الغصن خضر المواهد

تغرد في الاغصان عندليب غنا دل فيطرب اهل الفضل بين المشاهد

فان كنت بالتاريخ عني سائلا فقد طاست الدنيا بعقد الفرائد

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين واعلم ان كلام اهل
النحو واهل العلم مشوش غاية التشويش في تحقيق المعرف باللام واسم الجنس وعلم الجنس فقيل اسم الجنس
موضوع للماهية من حيث هي والفرق بينه وبين النكرة ظاهر لانها موضوعة للواحد من الجنس
وقيل اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها فلا فرق بينه وبين النكرة الا ان الملحوظ
في وضعها الماهية وفي وضعها الوحدة وقيل لا فرق بينهما وفرقوا بين المعرف بلام الجنس وعلم
الجنس واسم الجنس بان اسم الجنس يدل على الماهية ولا يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة
للمخاطب حاضرة عنده وعلم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الماهية معلومة معهودة للمخاطب
والمعرف بلام الجنس يدل على كون تلك الماهية معلومة للمخاطب بواسطة اللام وهذا الفرق ظاهر
على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي واما على تقدير كونه موضوعا للواحد لا بعينه يحدس
ان المعرف باللام كان قبل دخول اللام للواحد لا بعينه فبعد الدخول لم صار لتعريف الماهية لان اللام
لا يفيد الا تعريف مدخولها ومدخولها على هذا التقدير هو الواحد لا بعينه لا الماهية
اللهم الا ان يقال بعد دخول اللام صار مجازا في الماهية او يقال ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع
بازاء الحقيقة وضعا آخر مغايرا للوضع المفرد به فلا يخفى بعدهما ومن هنا قيل ان حرف التعريف
موضوع لتعريف مدلول مدخولها اي لحضوره في الذهن فلعل اسم الجنس الذي هو مدخولها
اما الماهية من حيث هي فيكون اللام لتعريفها وحضورها في الذهن واما الواحد لا بعينه فيكون
اللام لتعريفه وحضوره في الذهن فالمعرف باللام اما لحضور الماهية وتعريفها دائما واما لحضور
الواحد لا بعينه وتعريفه دائما فاللام اما للجنس واما للعهد الذهني دائما فمن اين صارت للعهد
الخارجي والاستغراق ولم صارت حقيقة في الجنس والعهد الخارجي ومجازا في العهد الذهني

والاستغراق ودفع بالتمسك بالاصطلاح ووضع المجموع المركب من اسم الجنس واللام للحصة المعهودة
تارة وللتعريف نفس الحقيقة اخرى وسميت الاولى بالعهد الخارجي والثاني بالجنس واستعمال الثاني
بمعونة القرينة في فرد ما وجميع الافراد وارادة نفس الحقيقة في ضمنها وسميتها بالعهد الذهني
والاستغراق فهذا مجمل القول بعد حذف الزوائد وتفصيل القول الحصر وتشويش كلام القوم على ما
تتبع كتب النحو والمعاني والذي استخرجت من اقوال اهل النحو وكلمات اهل المعاني ووجدته موافقا
لاستعمال البلغاء وتراكيب الفصحاء هو ان اسم الجنس والنكرة لا فرق بينهما واسم الجنس موضوع
للماهية مع وحدة ما لا بعينها وتسمى فردا منتشرا مع قطع النظر عن معلوميته ومعهوديته للمخاطب
فهو موضوع لشيء لا بعينه كما وقع في تعريف النكرة فالوضع والموضوع له عام وان علم الجنس
موضوع للماهية باعتبار معلوميته ومعهوديته للمخاطب فالوضع والموضوع له لكن لما علميته
تقديريا واعتباريا صار في حكم علم الشخص فكان الوضع والموضوع له خاصا كعلم الشخص
وان المعرف باللام وان كانت اللام حرفا ومدخوله اسما نكرة فينبغي ان يدل كل منهما على مدلوله لكن
لما صار بشدة الامتزاج والاتصال كلمة واحدة كما في استعمال اهل اللسان بمنزلة الكلمة
الواحدة فوضع المجموع المركب منهما تارة للحصة المعهودة وتارة لنفس الماهية باعتبار معلوميته و
معهوديته للمخاطب فالوضع في الاول عام والموضوع له خاص وفي الثاني الوضع والموضوع له كلاهما
عام فالاول يسمى العهد الخارجي والثاني بالجنس واستعمل الثاني بمعونة القرينة مجازا في فرد ما
وسمي بالعهد الذهني وفي جميع الافراد وسمي بالاستغراق والعلم الشخصي موضوع لشيء بعينه غير
متناول لغيره فالوضع والموضوع له خاص فاسم الجنس موضوع لشيء لا بعينه والمعرف باللام
موضوع لشيء بعينه وعلم الشخص موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وبقوله غير متناول غيره

فان العلم منازاع سائر المعارف والعلم الجنسي في حكم العلم الشخصي فالمعرف بلام الجنس وعلم الجنس

وان كانا متغايرين لكن الفرق هو الذي ذكرنا والمعرف بلام العهد الخارجي والعلم الشخصي وان كانا

متماثلين الامتياز ما اوتيناه والعهد الذهني والنكرة وان كانا متشابهين لكن الفصل هو الذي

اشرنا والاستغراق وكلمة كل مضافا الى النكرة وان كانا متساويين لكن الفرق هو الذي رمزنا

وانت بعد ما استقر لديك النحو واللغة خصوصا مباحث المعرفة والنكرة واقسام المعارف و

تعريفاتها وعقبت تدبرك تراكيب البلغاء وصنائع الفصحاء واتقنت كلام الشيخ و

السكاكي وعلمت وانصفت انما ذكرت يجمع تشويشهم

ويجمع شملهم ويتمم تشرحهم ويوافق

اصطلاحهم فتأمل وانصف ولا

فهذا البحث تعليقة لوجه

لكنها صناعية

منهي

تمّ